



٥٨٢

الْمَهْبُوتُ

في
علوم المستأن

تأليف

عبدالله بن محمد بن عبد الله

بن محمد بن عبد الله

مكتبة المطبعة الأميرية
الطبعة الأولى سنة ١٣٠٠ هـ



جمعه‌اری شد
۲۶۶۷
ش. اسوال

۴۱۴۵

الْمَهَبِيكُ

في
علوم القرآن

تأليف
مجتهد الاسلامي محمد قزويني

الجزء الثالث

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لمجمع المدربين بقم المقدسة

كـ.ا.خانه	
مركز تحقيقات كآ، بيوتري - اوم اسلامي	
شماره ثبت:	۰۲۵۱۹۶
تاريخ ثبت:	



التمهيد (ج ۳)

- الاستاذ المحقق الشيخ محمد هادي معرفة
- علوم القرآن
- مؤسسة النشر الإسلامي
- ۵۸۷
- ۱۰۰۰ نسخة
-
-

- المؤلف:
- الموضوع:
- تحقيق ونشر:
- عدد الصفحات:
- المطبوع:
- الطبعة:
- التاريخ:

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

المحكم والمتشابه في القرآن

- ١ - التعريف بالمتشابه
- ٢ - القرآن والتشابه
- ٣ - حقيقة التأويل
- ٤ - هل يعلم التأويل إلا الله؟



الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين

التعريف بالمتشابه

- *- حقيقة الإحكام والتشابه
- *- ما بين المتشابه والمهم من نسبة
- *- ما بين عوامل التشابه والابهام من فرق

الإحكام والتشابه:

الإحكام هو الإتقان، يوصف به الكلام إذا كان ذا دلالة واضحة، بحيث لا يحتمل وجوهاً من المعاني. مأخوذ من الحَكَم - بالفتح - بمعنى المنع والسد، ومنه حَكَمَةُ اللجام - بفتحات -: ما أحاط بحنكي الفرس، سُميت بذلك لأنها تمنعه من الجري الشديد. قاله ابن فارس. فإحكام الكلام: إتقانه تعبيراً وأداءً بالمقصود. وهذا كأكثر آيات التشريع والمواظ والآداب.

والتشابه مأخوذ من تشابه الوجوه، أي تماثل بعضها مع البعض، بحيث يحتمل وجوهاً من المعاني، ومن ثم كان خفاء في وجه المقصود. ومنه قوله تعالى: «إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا»^(١). قال الراغب: المحكم ما لا تعرض فيه شبهة، لامن حيث اللفظ ولامن حيث المعنى، والمتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن المراد. هذا هو تعريف التشابه بوجه عام، ومن ثم قد يتحد مع المبهم الذي يكشفه التفسير، في حين أن التشابه بحاجة إلى التأويل، كأكثر آيات الخلق والتقدير والصفات والأفعال.

وعليه فالمتشابه - حسب المصطلح القرآني - هو اللفظ المحتمل لوجوه من المعاني، وكان موضع ريب وشبهة، ومن ثم فهو كما يصلح للتأويل إلى وجه صحيح، يصلح للتأويل إلى وجه فاسد، ولأجل هذا الاحتمال وقع مطمع أهل الزيف والفساد، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله إلى ما يتوافق وأهدافهم الضالة.

ولا يخفى الفرق بين التشابه المحتاج إلى التأويل، والمبهم المفتقر إلى التفسير، حيث لا تشابه في الأخير ولا هو موضع ريب ولا شبهة، وإنما احاطت بالآية هالة من الإبهام لأسباب نذكرها، فيعمد المفسر إلى إزاحة ذلك الغبار ورفع ذلك الستار. ومن ثمّ قد تجتمع في الآية مواضع من الإبهام، إلى جنب مواضع التشابه معاً، وقد تختص بأحد الأمرين دون الآخر، نظير الأمرين اللذين بينها نسبة العموم من وجه، حسب المصطلح.

فمّا اجتمع فيه الأمران (مواضع التشابه والإبهام معاً) قوله تعالى «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء»^(١).

أمّا التشابه فمن جهة نسبة الهداية والاضلال إليه تعالى مجده، وأمّا الإبهام فمن جهة كيفية حصول ذلك الانشراح وذلك التضيق في المهتدي والضال، ثمّ كيف وجه التشبيه بمحاولة الصعود إلى السماء؟ وستأتي الاجابة على كل هذه الاسئلة..^(٢).

وقد لا يكون في الآية المتشابهة موضع إبهام، حسب ظاهرها اللفظي، وإنما جاءها التشابه من قبل سمو المعنى وعلو المستوى. ومن ثمّ قد تزعم العامة وضوح معناها في توغلها في الإبهام المعنوي بالنسبة إلى أولئك العوام، كقوله

(١) الأنعام: ١٢٥.

(٢) ولمخصّص الاجابة على الجهة الأولى: ان الهداية هنا بمعنى التوفيق وهو تمهيد الاسباب نحو الخير، ولا يكون ذلك إلا لمن استهدى واستقام على الهدى. والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا...

والاضلال معناه الخذلان، فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم. وذلك مغتبة اصرارهم على الغي والعناد... وسيأتي ذلك في مبحث الهداية والاضلال.

وأما الجهة الثانية: فالتشبيه إنما وقع باعتبار ان المحاول للتصعد في طبقات الجو، تتضايق انفاسه، على اثر هبوط ضغط الهواء من خارج جسمه، فلا يتعادل مع صعود ضغط الدم من داخل جسمه..

فاول ما يحس به الصاعد في اعالي الجو، هو تضايق نفسه ثم نفث الدم من منافذ بدنه..

وسيأتي ذلك في مباحث الاعجاز، القسم العلمي، في فصول قادمة ان شاء الله.

تعالى: «الرحمان على العرش استوى»^(١) (٢) فقد يفهم البعض -ممن هبط مستواه- أن لله سبحانه كرسيّاً هو جالس عليه، ولا يتوقف في مدلولها الظاهري. وكقوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون»^(٣)، فيحسب ذوو الافهام الساذجة أن الرب تعالى يكشف عن ساقه ويدعو الكفار إلى السجود أمامه، كما هو ظاهرها اللفظي السطحي..^(٤) في حين أنه لا موضع في مثل تلك الآيات للابهام ولا للرب والشبهة إذا ماتعمق النظر الدقيق.. وسيأتي..

وقد تكون الآية مبهمة في إفادة المعنى المراد، وليس فيها موضع تشابه ولا هي موضع ريب. فهي إلى التفسير احوج منها إلى التأويل، كقوله تعالى: «وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء»^(٥). فالآية بأمر حاجة إلى تفسير يجيب على عدة أسئلة يبعثها إيهام في ظاهر الآية أولاً: ماهو المقصود من الخلافة هنا، وكيف صار آدم خليفة الله في الأرض؟. وثانياً: كيف تحقق هذا التعليم الذي باهى الله به ملائكته؟. وثالثاً: ماهي الأسماء التي خص بمعرفتها الانسان دون غيره على الاطلاق؟. ورابعاً: كيف استسلمت الملائكة لهذه المباهاة، واعترفت بعجزها وخضعت للسجود لآدم مع الأبد؟. وخامساً: ما كانت نوعية سجود الملائكة لآدم، بما لا يتنافى وبطلان العبادة لغير الله تعالى؟. وسيوافيك تفصيل الجواب^(٦).

(١) طه: ٥.

(٢) الاستواء على العرش كناية على الاستيلاء على ازمة الامور، كقوله: «قد استوى بشر على العراق...» أي استولى على حكم البلاد... (٣) القلم: ٤٢.

(٤) في حين ان الساق تستعمل بمعنى الشدة والجد في الأمر. كقولهم: «قامت الحرب على ساق» أي اشتدت. فقوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق» كناية عن جد الأمر يومذاك. «ردوا الى الله مولاهم الحق وضلّ عنهم ما كانوا يفترون- يونس: ٣٠»، «والوزن يومئذ الحق - الاعراف: ٨».

(٥) البقرة: ٣١.

(٦) ملخصه: إن الخلافة هنا هي: المظهرية التامة لصفاته تعالى الجمالية والكمالية. فقد تجلّى ذاته

إذن لا تلازم بين وجود الإبهام والتشابه معاً، وعليه فتفتقر موارد الحاجة إلى التفسير عن موارد الإحتياج إلى التأويل. فالتفسير هو كشف القناع عن اللفظ المشكل أي المبهم، سواء أكان متشابهاً أم لم يكن. والتأويل هو إرجاع الكلام إلى أحد محتملاته العقلانية، ولو كان - في ظاهره - واضح المدلول.

* * *

ولتوضيح ما بين التشابه والمبهم من فرق، نذكر من عوامل التشابه التي تختلف تماماً عن عوامل الإبهام.

يعود الفرق بين تشابه الآية وإبهامها إلى ما بين عوامل الأمرين من اختلاف، حيث من أهم عوامل التشابه هودقة المعنى وسمو مستواه عن المستوى العام، مضافاً إلى رقة التعبير وجزالة الأداء، كما في قوله تعالى: «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى»^(١) إذ لا يخفى لطف هذا التعبير الرقيق، عن مفهوم هو من أدقّ المفاهيم الإسلامية في الأمرين الأمرين «للاجبر ولا تفويض». ومن ثم خفي على غالبية الناس إدراك حقيقته الأصيلة، من

القدوسي في هذا الانسان، الذي يحمل في طيات وجوده مؤهلات واستعدادات خارقة، من تدبير وابداع وخالقية وصنع وإيجاد، وقدرة الاستيلاء والسلطة على كافة أنحاء الوجود. وفوق ذلك فانه يملك قدرة التعقل والتفكير والاستنباط والاستنتاج، وهي غاية الكمال.. ومن ثم لما خلقه الله بارك لنفسه «فتبارك الله أحسن الخالقين» لانه خلق أحسن المخلوقين..

واما التعليم فكان فطرياً ارتكازياً، حيث الانسان بفطرته صالح لفهم الحقائق ودرك الأشياء.. الأمر الذي يخص ماهية هذا الموجد، وانما افاض الله عليه الوجود..

والأساء هي سمات الاشياء كلها أي حقائقها.. فقد منح الانسان معرفة حقائق الأمور وخصائصها وسماتها، بفضل جهده وتدبره في سبيل الوصول الى كنه الموجودات. وليس المراد هي الأسامي، إذ لا فضل في معرفتها..

والسجود كان سجود طاعة لاسجود عبادة، - كما في الأثر - فقد وكلت جميع القوى العاملة في الكون لتكون في خدمة الانسان ورهن ارادته حيث شاء عبر الوجود.. وسوايفيك، التفصيل في التفسير ان شاء الله.

عدا أولئك الراسخين في العلم، الذين استسهلوا الصعاب بفضل جهودهم في سبيل اكتساب المعالي.

ومن هذا القبيل - أيضاً - قوله تعالى: «الله نور السماوات والأرض»^(١)، فقد وقع فيها تشبيه ذاته المقدسة بالنور. وهو أذق تعبير في تقريب ذاته المقدسة إلى أفهام العامة، إذ لو قيل للجمهور: أن لاهوتية له تعالى، ولا هو جسم، ولا فيه خواص الجسم، لم يقتنعوا في الجواب عن موجود وقع الاعتراف به، كيف لاهوتية له ولا هو جسم؟ فإذا قيل لهم: إنه نور، اقتنعوا، في حين أن نفس الإجابة صحيحة يعرفها الراسخون في العلم، إذ كما أن النور - في المحسوس - غير قابل للإدراك ذاتاً، وإنما يحس به من قبل إنارته للأشياء، كذلك وجوده تعالى - في غير المحسوس - لا يدرك هو، وإنما يدرك بإفاضته الوجود على الموجودات، فالله تبارك وتعالى يتجلى من خلال كل موجود، وليس يُدرك ذاتاً، كالنور سبب لإدراك الأشياء وتعجز الأبصار عن إدراكه بالذات^(٢).

وأما عوامل الإبهام المحوجة إلى التفسير، فتعود إلى جهات أخر، منها: غرابة الكلمة عن المؤلف العام، نظراً لاختصاص استعمالها ببعض القبائل دون بعض، فجاء القرآن ليوحد اللغة باستعمال جميع لغات العرب، من ذلك «صلداً» بمعنى «نقياً» في لغة هذيل. و«الإملاق» بمعنى «الجوع» في لغة لخم. و«المنسأة» بمعنى «العصا» في لغة حضرموت. و«الودق» بمعنى «المطر» في لغة جرهم. و«بُست» بمعنى «تفتت» في لغة كندة. وهلم جرأً، الأمر الذي دوت لأجله كتب غريب القرآن، وهي كثيرة^(٣).

ومنها: إشارات عابرة جاءت في عرض الكلام، بحيث يحتاج فهمها إلى

(١) النور: ٣٥.

(٢) راجع: الكنف عن مناهج لأدلة لابن رشد: ص ٩٢-٩٣.

(٣) منها رسالة تتضمن ماورد في لقرآن من لغات القبائل، مطبوعة في هامس تفسير الجلالين. نسبا

جلال الدين الى أبي العاسم محمد بن عبد الله. (الاتحاد ج ١ ص ٧ ط ١).

درس عادات ومراجعة تاريخ، كالنسيء في سورة التوبة: ٣٧. والنهي عن اتیان البيوت من ظهورها في سورة البقرة: ١٨٩. أو تعابير إجمالية يحتاج الوقوف على تفاصيلها إلى مراجعة السنة وأقوال السلف، كقوله تعالى «أقيموا الصلاة» و«آتوا الزكاة» و«لله على الناس حج البيت» وأمثال ذلك.

ومنها: تعابير عامة صالحة لمعاني لا يعرف المقصود منها إلا بمراجعة ذوي الاختصاص، كالدابة في سورة النمل: «أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم»^(١)، والبرهان في سورة يوسف: «لولا أن رأى برهان ربه»^(٢)، والكوفر في «إنا أعطيناك الكوفر». والروح في «يوم يقوم الروح والملائكة»^(٣) وأمثال ذلك.

ومنها: استعارات بعيدة الاغوار، يحتاج البلوغ إليها إلى سبر وتعمق كثير، كقوله تعالى: «أو لم يروا أننا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها»^(٤) وقوله: «اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم»^(٥) ونحو ذلك.

ومن ثم قال الراغب: التفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ، نحو البحيرة والسائبة والوصيلة، أو في وجيز كلام مبين بشرح، نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وإما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها، كقوله تعالى: «إنما النسيء زيادة في الكفر» وقوله: «ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها»^(٦).

هذه نماذج من عوامل الإبهام المحوجة إلى تفسير كاشف، وقد تبين أنها تختلف تماماً عن عوامل التشابه المستدعية لتأويل مقبول. وعليه فلا يشتهر مورد أحدهما بالآخر، وإن كانا يشتركان في خفاء المراد بالنظر إلى ذات اللفظ.

(٢) يوسف: ٢٤.

(١) النمل: ٨٢.

(٤) الرعد: ٤١.

(٣) ليل: ٣٨.

(٦) بنفل الاقن: ج ٢ ص ١٧٣ ط ١.

(٥) يس: ٦٥.

القرآن والتشابه

- * - هل في القرآن متشابه؟
- * - لماذا في القرآن متشابه؟
- * - آراء ثمينة في بيان هذا السر!

هل في القرآن متشابه؟

لاشكَّ أنَّ القرآن كما هو مشتمل على آيات محكمات - في أكثرية غالبية - مشتمل على آيات متشابهات - في عدد قليل - قال تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنَّ أمَّ الكتاب، وأخر متشابهات»^(١) ونسبة عدد المتشابهات إلى المحكمات نسبة هابطة جداً، فلو اعتبرنا من مجموع آي القرآن الحكيم ما يربو على ستة آلاف آية، فإنَّ المتشابهات لا تبلغ المائتين لو أخذنا بالتدقيق وحذف المكررات حسب ما يوافيك نماذج منها. وعليه فالجمال أمام مراجعة الكتاب العزيز، والارتواء من مناهله العذبة، واسع جداً.

وقد حاول البعض إنكار وجود أي متشابهة بالذات في القرآن، بحجة أنَّه كتاب هداية عامَّة «هذا بيان للناس»^(٢). وقد قال تعالى: «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير»^(٣). ومن ثمَّ فالتعبير بالتشابه في آي القرآن إنما يعني التشابه بالنسبة إلى أولئك الزائغين الذين يحاولون تحريف الكلم عن مواضعه.

غير أنَّ الإنكار لا يصلح علاجاً لواقعية لا محيص عنها، نعم لا يصطدم وجود التشابه في القرآن مع كونه هداية عموم، أولاً: ضلالة جانب المتشابه، بحيث كان الطريق أمام المستهدين يهدي القرآن الكريم فسيحاً جداً. ثانياً: هداية الكتاب تعني كونه المصدر الأوَّل للتشريع وتنظيم الحياة العامة، وهذا لا يعني

(١) هود: ١.

(٢) آل عمران: ١٣٨.

(٣) آل عمران: ٧٧.

إمكان مراجعة الأفراد - بالذات - للقرآن في جميع أحكامه وتشريعاته، إذ لمثل ذلك اختصاصيون يعرفون من الكتاب مالا تعرفه العامة. وهم يشكلون قيادة الأمة على هدى الكتاب، وبذلك أصبح القرآن مصباحاً ينير درب الحياة على ركب الانسانية بشكل عام.

أما الإحكام في سورة هود، فيعني الاتقان والسداد، حيث القرآن ذو أساس مكين لا يتضعض، وذو مشعل وضاء لا ينطفئ مع الأبدية، قال تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»^(١).

وسنعرض فيما يأتي أن من الآي المتشابهة ماهي متشابهة بالذات، وإنما يعرف الراسخون في العلم تأويلها الصحيح، بفضل جهودهم وتعمقهم في أغوار هذا الدين، ليستنبطوا من كنوزه المستورة لثالي وهاجة تهر العقول.

* * *

وحاول بعضهم في اتجاه معاكس، زاعماً أن جميع آي القرآن متشابهة، ومن ثمة لا يجوز متساها إلا بدلالة نص معصوم. وبذلك أسقط ظواهر الكتاب عن صلاحية الاستدلال بها أو الاستنباط منها لحكم شرعي، نظراً لقوله تعالى: «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها»^(٢) وبما ورد: «إنما يعرف القرآن من خوطب به»^(٣).

وهذا قصور وجفاء. حيث يقول تعالى: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفائها»^(٤). وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «فإذا التبتست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن»^(٥) كيف الرجوع إلى القرآن لوضح الملتبسات إذا كان هو ملتبساً؟ وقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «إن هذا القرآن فيه منار الهدى ومصابيح الدجى. فيجلى جال بصره ويفتح للضياء

(١) حجر: ٩. (٢) لزمر: ٢٣. (٣) عسر لمرهان بمحدث الحراتي: ح ١، ص ١٨.

(٤) محمد: ٢٤. (٥) ص ١٠٢، ٢. كتاب فضل القرآن، ص ٥٩٩، ح ٢.

نظره، فإنّ التفكير حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور». وقد ورد -أيضاً- «إنّ القرآن فيه تفصيل وبيان وتحصيل» و«هو الفصل ليس بالهزل»، «ظاهره أنيق وباطنه عميق»، «ظاهره حكم وباطنه علم» على ماتقدم بيانه^(١).

أما آية الزمر فتعني تناسق آي القرآن في الإجابة، والإيفاء وقوة التعبير، «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»^(٢).

لماذا في القرآن متشابه؟

ولعل معترضاً يقول: هلا كانت جميع آي القرآن محكمات، فكان ذلك أسلم من الالتباس وأقرب إلى طرق الإهتداء العام!.

قال الإمام الرازي: من الملاحظة من طعن في القرآن، لأجل اشتماله على المتشابهات، إذ كيف يكون القرآن مرجع الناس في جميع العصور، مع وفرة دواعي الاختلاف فيه، حيث يجد صاحب كل مذهب مأربه في القرآن، بسبب اختلاف آياته في الدلالة والرد. الأمر الذي لا يليق بالحكيم تعالى أن يجعل كتابه المبين معرضاً للجدل وتضارب الآراء، فلو كان جعله نقياً من المتشابهات المثيرة للشبهات، كان أقرب الى حصول الغرض والمقصود من الهداية العامة^(٣).

وقد عالج ابن رشد الاندلسي -الفيلسوف العظيم- هذه الناحية معالجة دقيقة، صنف فيها الناس إلى ثلاثة أصناف: صنف العلماء، وعنى بهم من في طبقتهم من أرباب الحكمة العالية، وصنف الجمهور، وهم عامة الناس ممن لم يحظوا بحلى العلم شيئاً، وصنف بين بين، لاهم في مستوى العلماء ولا مع العامة،

(١) الاحاديث مستخرجة من الكافي الشريف - الاصول - ج ٢، ص ٥٩٩ - ٦٠٠.

(٢) النساء: ٨٢. (٣) التفسير الكبير: ج ٧، ص ١٧١.

وعنى بهم أرباب المذاهب الكلامية من الأشاعرة وأصحاب الاعتزال.
قال: وهذا الصنف الأخير، هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع، وهم الذين ذمهم الله تعالى. وأما عند العلماء فليس في الشرع تشابه، لأنهم يعرفون من كل آية وجه تخرجها الصحيح الذي قصده الشرع، والجمهور لا يشعرون بالشكوك العارضة، بعد أن كانوا أخذوا بالظواهر واستراحوا إليها من غير تردد.

قال: إنَّ التعليم الشرعي هو كالغذاء النافع لأكثر الأبدان، نافع للأكثر وربما ضرَّ بالأقل، وهذا جاء في الإشارة بقوله تعالى: «وما يضلُّ به إلاَّ الفاسقين»^(١). وهذا إنَّما يعرض في الأقل من الآيات لأقلَّ الناس، وهي الآيات التي تضمنت الإعلام عن الأشياء المتغيِّبة عن الحسِّ، ليس لها مثال في المحسوس. فجاء التعبير عنها بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات إلى تلك الغائبات، وأكثرها شبهاً بها. فربما عرض لبعض الناس أن يأخذ بالمثال ذاته لتلزمه الحيرة والشك.

وهذا هو الذي سمي في الشرع متشابهاً. الأمر الذي لا يعرض للمعلماء ولالجمهور، لأنَّ هؤلاء هم الأصحاء الذين يلائمهم الغذاء النافع الذي يوافق أبدان الأصحاء. أمَّا غير هذين الصنفين فرضى، والمرضى هم الأقل في الناس، ولذلك قال تعالى: «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»^(٢). وهؤلاء هم أهل الجدل والمذاهب الكلامية.

قال: وقد سلك الشرع في تعاليمه وبرامجه الناجحة مسلكاً، ينتفع به الجمهور ويخضع له العلماء، ومن ثمَّ جاء بتعايير يفهمها كل من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصورون عن المثل له ما يشاكل المثل به، ويقنعون بذلك. والعلماء يعرفون الحقيقة التي جاءت في طيِّ المثال.

مثلاً: لما كان أرفع الموجودات في الحس هو النور ضرب به المثال، وهذا النحو من التصور أمكن للجمهور أن يفهموا من الموجودات فيما وراء الحس، مما مثل لهم بامور متخيلة محسوسة. فتي أخذ الشرع في أوصاف الله تعالى على ظاهرها، لم تعرض للجمهور شك في ذلك. فاذا قيل: الله نور. وأن له حجاً من نور، وأن المؤمنين يرونه في الآخرة كالشمس في رابعة النهار، لم تعرض للجمهور شبهة في حقيقة هذه التعابير. وكذلك العلماء لا تعرض لهم شبهة في ذلك، حيث قد تبرهن عندهم أن تلك الحالة هي مزيد علم ويقين. لكن إذا ما صرح بذلك للجمهور بطلت عندهم الشريعة كلها ورتبوا كفروا بما صرح لهم. لأن الجمهور يرون من كل موجود هو المتخيل المحسوس، وأن مالمس بمتخيل ولا محسوس فهو عَدَم عندهم.

فاذا قيل: إن هناك موجوداً ليس بجسم، ولا فيه شيء مما يرونه لازم الجسمية، ارتفع عنهم التخيل، وصار عندهم من قبيل المعدم. ولا سيما إذا قيل لهم: إنه لا خارج العالم ولاداخله، ولا فوق ولا أسفل. ومن ثم لم يصرح الشرع بأنه ليس بجسم، وإنما اكتفى بقوله: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»^(١). وقوله: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير»^(٢).

قال: وأنت إذا تأملت الشرع وجدته - مع أنه قد ضرب للجمهور في هذه المعاني المثالات التي لم يمكنهم تصوورها إلا بذلك - قد نبه العلماء على تلك المعاني بحقائقها. فيجب أن يوقف عند حد الشرع في نهج التعيم الذي خص به صنفاً صنفاً من الناس، وأن لا يخلط التعليمان فتفسد الحكمة الشرعية النبوية. ولذلك قال: صلى الله عليه وآله وسلم: «إنا معشر الأنبياء أمرنا أن ننزل

(١) الشورى: ١١.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

الناس منازلهم، وأن نخطبهم على قدر عقولهم»^(١).

وقد انتهج الإمام الرازي نفس المنهج، قال: والسبب الأقوى في هذا الباب: أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام جميعاً. وطباع العوام تنبو- في أكثر الأمر- عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام- في أول الأمر- إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا م أشار إليه، ظن أن هذا عدم ونفي فوقع التعطيل. فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخللونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح. فالتقسيم الأول- وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر- يكون من باب التشابهات، والتقسيم الثاني- وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر- هي المحكمات^(٢).

* * *

وهذا المنهج الذي انتهجه الفيلسوفان، في توجيه وجود التشابه في القرآن، معالجة للقضية في بعض جوانبها، وهي الآيات المتشابهة المرتبطة مع مسألة المبدأ والمعاد، وليس علاجاً حاسماً للمادة من جذورها، إذ تبقى آيات الخلق والتقدير، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار، والعدل والعصمة، وما شاكل، خارجة عن إطار هذا العلاج.

مما العلاج الحاسم لمادة الإشكال في كل جوانب المسألة، فهو: أن وقوع التشابه في مثل القرآن- الكتاب السماوي الخالد- شيء كان لا محيص عنه، مداه كان يجري في تعابيره الرقيقة مع أساليب القوم، في حين ستموفحوا عن مستواهم الهابط.

القرآن جاء بمفاهيم حديثة كانت غريبة عن طبيعة المجتمع البشري آنذاك. ولاسيما جزيرة العرب الفاحلة عن أنحاء الثقافات، في حين التزامه- في

(١) تكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص ٨٩ و ٩٦ و ٩٧ و ١٠٧.

(٢) تفسير الكبر: ج ٧، ص ١٧٢ وهو خامس وجوه ذكرها بهذا الصدد.

تعبيراته الكلامية- نفس الأساليب التي كانت دارجة ذلك العهد. الأمر الذي ضاق بتلك الألفاظ، وهي موضوعة لمعان مبتذلة وهابطة إلى مستوى سحبق. من أن تحيط بمفاهيم هي في درجة راقية وبعيدة الآفاق. كانت الألفاظ والكلمات- التي كانت العرب تستعملها في محاوراتها وتعايرها- محدودة في نطاق ضيق حسبما كانت العرب تألفه من معان محسوسة أو قريبة من الحس ومبتذلة الى حدّما. فجاء استعمالها من قبل القرآن- الكتاب الذي جاء للبشرية على مختلف مستوياتهم مع الأبدية- غريباً عن المألوف العام.

ومن ثمّ قصرت أفهامهم عن إدراك حقائقها ماعدا ظواهر اللفظ والتعبير. إذ كانت الألفاظ تقصر بالذات عن أداء مفاهيم لم تكن تطابقها، ومن ثمّ كان اللجوء إلى صنوف المجاز وأنواع الإستعارات، أو الإيفاء بالكناية ودقائق الاشارات. الأمر الذي قرّب المفاهيم القرآنية إلى مستوى أفهام العامة من جهة، وبعدها من جهة أخرى، قرّبها من جهة إخضاعها لقوالب لفظية كانت مألوقة لدى العرب. وبعدها حيث سمّو المعنى، كان يأبى الخضوع لقوالب لم تكن موضوعة لمثله، كما كان يأبى النزول مع المستوى الهابط مهما بولغ في إخضاعه. إذ اللفظ يقصر عن أداء مفهوم لا يكون قابلاً له ولا يتطابقه تماماً. هذا هو السبب الأقوى لوقوع التشابه في تعبيرات القرآن بالذات، كما مرّ من مسألة الأمر بين الأمرين، وغيرها من مسائل كلامية غامضة تبحث عن شؤون المبدأ تعالى والمعاد، ومسائل شؤون الخليقة وما انطوت عليه من أسرار وغوامض خافية على غالبية الناس.

مثلاً قوله تعالى: «وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة»^(١) تعبير رمزي عن شأن الإنسان- بصورة عامّة- في الأرض، إنّه ذلك الموجود العجيب، الذي يملك في ذاته قدرة جبارة يضيق عنها الفضاء، وتخضع

لها قوى الأرض والسماء «وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً»^(١) كل ذلك بفضل نبوغه واستعداده الخارق الذي يمنحه القدرة على الخلق والابداع، على أثر تفكيره وجهاده في الوصول إلى درجة الكمال، وليتمثل مظهره تعالى، فهو الموجود النموذجي لمظهرية ذي الجلال والإكرام، ومن ثم كان خليفته في الأرض يومذاك ليصبح خليفته في عالم الوجود إطلاقاً.

لم تكن العرب تستطيع إدراك هكذا تصور عن الانسان، ولا كان يخاطر ببأها إن لهذا الانسان شأنًا في عالم الوجود، سوى أنه الموجود الضعيف الذي تتألب عليه الضواري، ولا يفتات إلا على لحوم بني جلدته سلباً ونهباً وارقة للدماء والفساد في الأرض.

ومن ثم لما جاء التعبير عن شأن آدم بهكذا تعبير، ينم عن عظمة وإكبار، حسبوه «المتصرف في الأرض» عن جانب الله القابح في زاوية السماء! أو فسروه - كما في عصر متأخر - بأنه الخلف عن مخلوق كان قبل آدم، الجن أو النسناس. وهكذا الإنجذاب بالآية يمنية ويسرة، مادام لم يعرفوا من حقيقة الانسان، ولا أدركوا من شأنه الخطير.



وهكذا جاء التعبير المجازي في آيتين لا تختلفان من حيث الأداء والتعبير، غير أن احدهما لما كانت تعبر عن معنى هو فوق مستوى العامة، حصل فيها التشابه، أما الأخرى فكانت تعبيراً عن معنى محسوس، ومن ثم لم يقع فيها إشكال. فقله تعالى: «إلى ربها ناظرة»^(٢) فيها مجاز الحذف، أي إلى رحمة ربها. كما في آية أخرى نظيرتها: «واسأل القرية»^(٣) أي أهل القرية. غير أن الأولى صارت متشابهة، لقصور أفهام العامة عن إدراك مقام الألوهية، فحسبوا منها جواز رؤيته تعالى. أما الآية الثانية فلم تتوقف في فهم حقيقتها، لأنها في

(٣) يوسف: ٨٢.

(٢) القيامة: ٢٣.

(١) الجاثية: ١٣.

معنى محسوس.

ونظير ذلك قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود»^(١) دعا جهل العامة بصفاته تعالى إلى فهم ساق له سبحانه، في حين أن استعارة الساق للشدة عند العرب كان أمراً دارجاً، قال شاعرهم: «وقامت الحرب على ساق»^(٢) أي أخذت في شدتها، فهم عندما يستمعون إلى هذا الشعر لا يترددون في فهم الحقيقة، إذ يعلمون أن لارجل للحرب ولاساق. أمّا في الآية الكريمة فيذهب وهمهم إلى وجود رجل له تعالى وساق، ومن ثم ذهب بعضهم إلى عقيدة التجسيم، تعالى الله عن ذلك.

* * *

وقد ذهب سيدنا الطباطبائي - دام ظلّه - أيضاً إلى هذا الرأي، وذكر: ان سبب وقوع التشابه في القرآن يعود إلى خضوع القرآن - في إلقاء معارفه العالية - لألفاظ وأساليب دارجة، هي لم تكن موضوعة لسوى معاني محسوسة أو قريبة منها، ومن ثم لم تكن تفي بتمام المقصود، فوقع التشابه فيها وخفي وجه المطلوب، نعم، إلّا على أولئك الذين نفذت بصيرتهم وكانوا على مستوى رفيع. قال تعالى: «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها، فاحتمل السيل زبداً رابياً - إلى قوله - كذلك يضرب الله الحقّ والباطل، فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال»^(٣). وهكذا القرآن تحتمله الأفهام على قدر استعداداتها، وفيه من التشابهات ما تنزل بتعميق النظر وإجادة التفكير، فيبقى القرآن كله محكماً مع الأبد بسلام^(٤).

وهكذا قال الشيخ محمد عبده: «إنّ الأنبياء بعثوا إلى جميع أصناف الناس من دان وشريف، وعالم وجاهل، وذكي وبليد. وكان من المعاني ما لا يمكن

(٢) البرهان للبركشي: ج ٢، ص ٨٤.

(١) العم: ٤٢.

(٤) تفسير لمزن: ج ٣، ص ٥٨ - ٦٢ تلخيص واختزال.

(٣) الرعد: ١٧.

التعبير عنه بعبارة يفهمها كل أحد، ففيها من المعاني العالية، والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة، ولو بطريق الكناية والتعريض، ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه إلى الله، والوقوف عند حد المحكم، فبكون لكل نصيبه على قدر استعداد^(١).

* * *

وهناك عامل آخر كان ذا أثرين في إيجاد التشابه في غالبية الآيات الكريمة، إذ لم تكن متشابهة من ذي قبل، وإنما حدث التشابه فيها على أثر ظهور مذاهب جدلية، بعد انقضاء القرن الأول الذي مضى بسلام، إذ كانت العرب أول عهدها بنزول القرآن تستذوقه بمذاويقها البدائية الساذجة، حلوا بديعاً سهلاً بليغاً. أمّا وبعدما احتبكت وشائج الجدل بين أرباب المذاهب الكلامية، منذ مطلع القرن الثاني، فقد راج التشبث بظواهر آيات تحريفاً بمواضع الكلم، ومن ثم غمّها نوع من الإيهام والغموض الإصطناعيين، وأخذت كل طائفة تتشبّث بما يروقها من آيات، لغرض تأويلها إلى ما تدعم به طريقها في اختيار المذهب!

ولاريب أن القرآن حمّال ذو وجوه - كما قال أمير المؤمنين عليه السلام - لأنه كما ذكرنا يعتمد في أكثر تعابيره البلاغية على أنواع من المجاز والاستعارة والتشبيه، فأكسبه ذلك خاصية قبول الإنعطاف في غالبية آياته الكريمة، ومن ثم نهى الإمام عليه السلام عن الإحتجاج بالقرآن تجاه أهل البدع والأهواء، لأنهم يعمدون إلى تأويله بلاهوادة. قال عليه السلام لابن عباس لما بعثه للإحتجاج على الخوارج: «لا تخصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون. ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً»^(٢).

(١) تفسير المذنب: ج ٣، ص ١٧٠. وهو ثالث وجوه ذكرها به لصدد.

(٢) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٣٦ من الكتب ولوصايا رقم: ٧٠.

انظر إلى هذه الآية الكريمة: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»^(١) ربما لم تكن العرب تخطر ببالها إرادة الرؤية بالعين، كما قال الزمخشري: سمعت مستجدية بمكة، بعدما أغلق الناس أبوابهم من حر الظهيرة، تقول: عُيِّنَتِي نُؤْظَرَةُ إلى الله واليكم^(٢). ولم يختلج ببال أحد أنها تقصد النظر بالتحديق إلى الله سبحانه، وإنما كان قصدها الإنقطاع إليه وتوقع فضله ورحمته تعالى. وهكذا في الآية الكريمة نظراً إلى موقعية الحصر فيها. لكن الأشاعرة وأذئابهم من مشبهة ومجسمة جمدوا على ظاهر الآية البدائي وأصروا على أنه النظر إليه تعالى بهاتين العينين اللتين في الوجه^(٣).

وهكذا لما سمعت العرب قوله تعالى: «ثم استوى على العرش يدبر الأمر»^(٤) ربما لم تفهم منه سوى استقلاله تعالى بملكوت السماوات والأرض وتديره لشؤون هذا العالم، نظير قول شاعرهم:

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهبraq
وقال آخر:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسروكاسر
لكن الأشاعرة ومن ورائهم سائر أهل التشبيه، أبوا إلا تفسيره بالإستقرار على العرش جلوساً متربعا فوق السماوات العلى، وقد ينزل إلى السماء الدنيا ليطلع على شؤون خلقه فيغفر لهم ويحيب دعاءهم، إذ لا يمكنه ذلك وهو مترع على كرسيه فوق السماوات^(٥).

(١) الفياضة: ٢٢-٢٣.

(٢) راجع: الكشف، ذيل الآية، وأساس البلاغة: مادة «نظر».

(٣) راجع: الابانة لأبي الحسن الأشعري: ص ١١، ط حيدرآباد الدكن.

(٤) يونس: ٣.

(٥) راجع: الابانة: ص ٣٥ فما بعد. ورسالة الرد على الجهمية لندارمي: ص ١٣ فما بعد.

وعلى هذا السبيل، لما نزلت الآية: «وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء»^(١) لانظن أن العرب فهمت منها الجوارح والأعضاء، نظير قوله تعالى: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط»^(٢) لا يعني الجارحة المخصوصة كما زعمته المشبهة من أصحاب الحشو، وإنما عنى يد القدرة ونفي العجز عن التصبرف فيما يشاء تعالى. أمّا الأشعري ومن حذا حذوه فإنهم قد انحرفوا في فهم هذا المعنى الظاهر، فأولوه إلى الجارحة، وقالوا إنَّ لله يداً ورجلاً وعيناً ووجهاً وما إلى ذلك، وقوفاً مع ظاهر الكلمة في القرآن^(٣).

والشواهد على هذا التحريف بطواهر القرآن كثيرة، سنعرض نماذج منها في فصل قادم. ونذكر مدى تأثير تلك المذاهب المبتدعة في تشويه ظاهر القرآن الكريم، من جرّاء تناول أياديهم الأثيمة نحو هذا الكتاب الآلهي المقدس، لغرض تلوّيشه! ولكن معاذ الله «ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون»^(٤).

وسياقي هذا الجانب من البحث بتوضيح أكثر إن شاء الله.

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) الاسراء: ٢٩.

(٣) راجع: الابانة: ص ٣٩ فما بعد، وغرّه من كتب القوم وهي كثيرة.

(٤) التوبة: ٣٢.

حقيقة التأويل

- * - ما بين التأويل والتفسير من فرق.
- * - المعاني الأربعة للتأويل.
- * - آراء غريبة في حقيقة التأويل.

التأويل يستعمل بمعنى توجيه التشابه، وهو تفعيل من الأول بمعنى الرجوع لأنّ المؤول عندما يُخرج للمتشابه وجهاً معقولاً، هو آخذ بزمام اللفظ ليعطفه إلى الجهة التي يحاول التخرج إليها، ومن ثمّ يستعمل في تبرير العمل المتشابه أيضاً، كما في قصة خضر عليه السلام قال لصاحبه: سأنبؤك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً»^(١) أي سأطلعك على السرّ المبرر لأعمال أثارت شكوكك ودعتك إلى الاعتراض.

إذن فكلّ لفظ أو عمل متشابه - أي مثير للريب - إذا كان له توجيه صحيح، فهذا التوجيه تأويله لامحالة / وعليه فالفرق بين التفسير والتأويل، هو أنّ الأول توضيح ما لجانب اللفظ من إبهام، والثاني توجيه ما فيه من مثار الريب، وقد سبق ما بين عوامل الإبهام والتشابه من فرق.

هذا، وقد اصطلحوا - أيضاً - على استعمال التأويل في معنى ثانوي للآية، فيما لم تكن بحسب ذاتها ظاهرة فيه، وإنّما يتوصل إليه بدليل خارج، ومن ثمّ يعبر عنه بالبطن، كما يعبر عن تفسيرها الأوّل بالظاهر، فيقال: تفسير كلّ آية ظهرها، وتأويلها بطنها. والتأويل بهذا المعنى الأخير، عام لجميع آي القرآن، كما في الأثر: «ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن». وقد سئل الإمام محمد بن

علي الباقر عليه السلام عن ذلك فقال: «ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يكن، يجري كما يجري الشمس والقمر»^(١) وقال عليه السلام أيضاً: «ظهر القرآن الذين نزل فيهم، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم»^(٢) فقد جاء التنزيل - في كلامه عليه السلام - بمعنى التفسير، أي إنّ للآية مورد نزول يكشف عن مدلولها الأوّلي المنصرم، ويعبّر عنه بسبب النزول، ولا غنى للمفسر عن معرفة أسباب النزول في كشف إيهام الآية، كما في آية النسيء^(٣) وآية نفي الجناح عن السعي بين الصفا والمروة^(٤) وآية النهي عن دخول البيوت من ظهورها^(٥) ونحوها كثير.

نعم هناك عموم ثابت أبدي تنطوي عليه الآية، وبذلك تشمل عامة المكلفين مع الأبدية، وهو بطنها وتأويلها الذي يعرفه الراسخون في العلم، ولولا ذلك لبطلت الآية. قال الإمام الباقر عليه السلام: «ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء. ولكن القرآن يجري أوله على آخره مادامت السماوات والأرض. ولكل قوم آية يتلوها هم منها من خير أو شر»^(٦) وقد صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ فيكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله، وهو عليّ بن أبي طالب»^(٧) فقد قاتل رسول الله صلى الله عليه وآله على تطبيق القرآن الخاص حسب مورد نزوله، وقاتل عليّ عليه السلام على تطبيقه العام على مشابه القوم.

فقوله تعالى: «وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها، ولكنّ البرّ من

(١) بصائر الدرجات: ص ١٩٥. والبحار: ج ٩٢، ص ٩٧، رقم: ٦٤.

(٢) تفسير العياشي: ج ١، ص ١١. والبحار: ج ٩٢، ص ٩٤، رقم: ٤٦.

(٣) التوبة: ٣٧. (٤) البقرة: ١٥٨. (٥) البقرة: ١٨٩.

(٦) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٠، رقم: ٧. والصافي: ج ١، ص ١٤.

(٧) تفسير العياشي: ج ١، ص ١٥-١٦، رقم: ٦.

اتَّقَى وَأَتَا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^(١) نزلت رادة لعادة جاهلية، كان الرجل إذا أحرَمَ نَقَبَ في مؤخَّرِ بيته نَقَباً، منه يدخل ومنه يخرج. وهذه العادة أصبحت لا وجود لها بعد أن باد أهلها. غير أنَّ الآية لم تمت بذلك وإنَّما بقي عموم ردعها عن إتيان الأمور من غير وجوها بصورة عامة^(٢) فهذا تأويلها المنطوي عليه الآية، يعمل بها مع الأبد.

وقوله تعالى: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»^(٣). تفسيرها: أنَّ الله هو الذي «أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه»^(٤) وهذا معنى ظاهري يدل عليه ظاهر اللفظ. وجاء في تأويلها: إذا فقدتم حجة من حجج الله الذين كنتم ترتوون من عذب نيرهم، فمن الذي يأتيكم بحجة أخرى يواصل هديكم في ركب الحياة^(٥). وهذا المعنى يعبر عنه بالبطن، لا يجرأ أحد على بيانه إلا بنص معصوم. واستعارة ينبوع الماء لمصدر الهداية الربانية شيء متناسب، فكما أنَّ الماء هو أصل الحياة المادية، كذلك الهداية الإلهية هي أصل الحياة العليا السعيدة.

* * *

ويتلخص الكلام في حقيقة التأويل أنه يستعمل في موردين:

الأول: في توجيه التشابه، سواء أكان كلاماً متشابهاً، أم عملاً مثيراً للريب. والتأويل بهذا المعنى خاص بالآي المتشابهة فحسب.

الثاني: في المعنى الثانوي للكلام، المعبر عنه بالبطن، تجاه المعنى الأولي المعبر عنه بالظهر. والتأويل بهذا المعنى عام لجميع آي القرآن، فإنَّ للقرآن ظهراً وبطناً، وربَّما إلى سبعة بطون.

(١) البقرة: ١٨٩.

(٢) راجع: تفسير شبر: ص ٦٧، طبعة الكشميري.

(٣) المائدة: ٣٠.

(٤) راجع: تفسير الصافي: ج ٢، ص ٧٢٧.

(٥) الزمر: ٢١.

وقد تبين أن التأويل -بكلا الاصطلاحين- هو من قبيل المعنى والمفهوم الخافي عن ظاهر الكلام، وبجاجة إلى دلالة صريحة من خارج ذات اللفظ. وقد شد ابن تيمية فيما زعم أن معرفة تأويل الشيء إنما هو بمعرفة وجوده العيني قال: فإن للشيء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان، والكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب بالخط، فإذا عرف الكلام وتصوّر معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وآله وخبره ونعته، وهذا هو معرفة الكلام ومعناه وتفسيره. وتأويل ذلك هو نفس محمد صلى الله عليه وآله السبعوث، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام. وكذلك إذا عرف الانسان الحج والمشاعر وفهم معنى ذلك، ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها فتكون تأويل ماعرفه أولاً^(١).

وهكذا ذهب سيدنا العلامة الطباطبائي -دام ظلّه- إلى أن التأويل ليس من مداليل الألفاظ، وإنما هو عين خارجية، وهي الواقعية التي جاء الكلام اللفظي تعبيراً عنها. قال: الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية، من تشريع وموعظة وحكمة، وأنه موجود لجميع أي القرآن، وليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ. وأن وراء ما نقرأ ونتعقله من القرآن، أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والمتمثل من المثال وليس من سنخ الألفاظ ولا المعاني، وهو المعبر عنه بالكتاب الحكيم، وهذا بعينه هو التأويل، ومن ثم لا يمسّه إلا المطهرون، قال تعالى: «إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلا المطهرون»^(٢). وقال: «بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ»^(٣).

(١) في تفسير سورة التوحيد: بنقل رشيد رضا في تفسير المنار ج ٣، ص ١٩٥.

(٢) الواقعة: ٧٩. (٣) الروح: ٢٢.

وقال: «إننا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإِنَّه في أم الكتاب لدينا لعلّي حكيم»^(١). فهذه الآيات تدلّ على أَنَّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن تناله العقول أو يعرضه التقطع والتفصيل، لكنه تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقروءً وألبسه لباس العربية، لعلهم يعقلون ما لم يكن لهم سبيل إلى تعقله ومعرفته مادام في أم الكتاب قال تعالى: «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير»^(٢) فالاحكام هو كونه عند الله لا ثلثة فيه ولا تفصيل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآيةً آيةً وتنزيله على النبيّ صلى الله عليه وآله^(٣).

* * *

ولعل مازعمه ابن تيمية ناجم عن خلط أمر المصداق بأمر التأويل، إذ لم يعهد إطلاق اسم «التأويل» على الوجود العيني، وإنّا يطلق عليه اسم «المصداق» حسب مصطلح الفن. فإنّ كل لفظة لها مفهوم هو ما يتصوره الذهن من دلالة ذلك اللفظ. ولها مصداق هو ما ينطبق عليه ذلك المفهوم خارجاً، كالتفاحة لها مفهوم هو وجودها التصوري الذهني، ولها مصداق هو وجودها العيني الخارجي، ذو الآثار والخواص الطبيعية، ولم يعهد إطلاق اسم التأويل على هذا الوجود العيني للتفاحة أصلاً.

ومنشأ الاشتباه أخذ التأويل من أصل اشتقاقه اللغوي بمعنى «مآل الأمر» أي مايؤول إليه أمر الشيء كما في قوله تعالى: «هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله، يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء»^(٤). أي ينتظر هؤلاء لينظروا إلى مايؤول أمر هذا الدين... ويوشك أن يأتي اليوم الذي ينتظرونه، غير أنّ الفرصة قد فاتتهم ولات الساعة ساعة مندم.

(١) الزخرف ٣-٤. (٢) هود: ١.

(٣) راجع: الميزان ج ٣، صفحات: ٢٥ و ٤٥ و ٤٩ و ٥٤ و ٥٥. (٤) الاعراف: ٥٣.

وأما تأويل الرؤيا فأخوذ من المعنى الثاني المتقدم. لأنه معنى خفي باطن لا يعرفه سوى الذين اوتوا العلم. وقد استعمل في تعبير الرؤيا في القرآن في ثمانية مواضع من سورة يوسف: ٦ و ٢١ و ٣٦ و ٣٧ و ٤٤ و ٤٥ و ١٠٠ و ١٠١. واستعمل بمعنى «مآل الأمر» في خمسة مواضع: سورة النساء: ٥٩، وسورة الاسراء: ٣٥، وسورة الأعراف: ٥٣ مكررة، وسورة يونس: ٣٩. وبمعنى «توجيه التشابه» في أربعة مواضع: سورة آل عمران: ٧ مكررة، وسورة الكهف: ٧٨ و ٨٢. أما استعماله بمعنى «البطن» فقد جاء في الآثار -حسبنا تقدم- وقد أخذ منه تعبير الرؤيا كما نهنا.

فهذه أربعة معانٍ للتأويل استعملت في سبعة عشر موضعاً من القرآن، ولم يكن واحد منها بمعنى العين الخارجية إطلاقاً.

* * *

أما رأي سيدنا الطباطبائي فلا يحدو توجيهاً لطيفاً للمزعومة المقدمة، وتبدو عليه مسحة عرفانية غير مستندة، ومن ثم فهي غريبة شذت عنه -دام ظلّه- وقبل أن نتكلم في وجه تفنيدها يجب أن نعرف أن ليس اللوح المحفوظ شيئاً ذا وجود بذاته، كوعاء أو لوحة أو مكان خاص، مادياً أو معنوياً، كلاً، وإنما هو كناية عن علمه تعالى الأزلي الذي لا يتغير ولا يتبدل وهو المعبر عنه بالكتاب المكنون وأم الكتاب أيضاً، وغيرهما من تعابير لا تعني سوى علمه تعالى المكنون الذي لا يطلع عليه أحد إطلاقاً.

وبعد فقلوه تعالى: «وانه في أم الكتاب لدينا لعلّي حكيم»^(١) لا يعني أن للقرآن وجوداً آخر في وعاء «أم الكتاب»، وإنما جاءت هذه الاستفادة الخاطئة من توهم المكان من قوله: «لدينا». بل المقصود: أن لهذا القرآن شأنًا عظيمًا عند الله في سابق علمه الأزلي، والتعير بأم الكتاب كان بمناسبة أن

علمه تعالى هو مصدر الكتاب وأصله المتفرع منه.

وقوله تعالى: «إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون»^(١) يعني نفس هذا القرآن الذي بأيدي الناس، فهو في كتاب مكنون أي قدر له البقاء في علمه تعالى الأزلي، وجاء هذا المعنى - صريحاً - بتعبير آخر: «أنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»^(٢). وقوله: «لا يمسه إلا المطهرون» يعني: لا يدرك كنه معناه، ولا يبلغ الاهتداء به على الحقيقة، إلا الذين طهرت نفوسهم عن الزيف والانحراف «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين»^(٣).

وقوله تعالى: «بل هو قرآن مجيد» أي عظيم شأنه «في لوح محفوظ»^(٤) أي قدر في علمه تعالى أنه يبقى محفوظاً عن كيد الخائنين وتحريف المبطلين، لا يمسه بسوء أبداً.

هذا.. ولعلنا أوجزنا الكلام عن آيات تمسكوا بها في المقام، لأننا اجلنا البحث عن دلائلها إلى مجال التفسير إن شاء الله.

* * *

ثم لنفرض أن وراء هذا القرآن الذي بأيدينا قرآناً آخر، ذا وجود مستقل فما هي الفائدة المتوخاة من ذلك، وهل هناك من يعمل به؟ أو أنه مذخور ليوم آخر، كالطعام يدخر لأيام الجذب، أو المال يكنز ليوم الحاجة والافتقار! وأخيراً، فما الذي دعا هؤلاء إلى تسمية ذلك القرآن المذخور - فرضاً - تأويلاً ووجوداً عينياً لهذا القرآن الحاضر؟ وهل يصح - إذا كان للشيء وجودان، وجود مبذول ووجود محفوظ - أن يطلق على وجوده الآخر عنوان التأويل لهذا الوجود؟!.

إن هذا إلا كلام منبعث عن ذوق عرفاني بعيد عن مجالات الجدل والإستدلال. نعم سوى استحسان عقلائي مجرد!

(٤) الروح: ٢٢.

(٣) البقرة: ٢.

(٢) الحجر: ٩.

(١) الواقعة: ١٩.

هل يعلم التأويل إلا الله ؟

- * - توجيه السؤال بصورة عامة .
- * - ماذا يستفاد من الآية بصورة خاصة ؟
- * - شكوك واعتراضات .
- * - مزعومة المنكرين .
- * - من هم الراسخون في العلم ؟

هنا سؤال ذوجانين، أحدهما عام: هل يستطيع أحد أن يقف على تأويل المتشابهات، بل وعلى تأويل آي القرآن كله؟. والثاني خاص: ماذا يستفاد من الآية -«وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، يقولون آمنا به كل من عند ربنا»-^(١) بالذات، هل الواو للتشريك أو الإستئناف؟.

وللإجابة على الجانب الأول للسؤال نقول: لاشك أن القرآن كما هو مشتمل على آيات محكمات، مشتمل على آيات متشابهات. ولا محالة بقصده أهل الأهواء والأطماع الفاسدة، سعيًا وراء المتشابهات ابتغاء تأويلها وانحرافها إلى ما يلائمهم وأهدافهم الباطلة، وقد جاء التصريح بذلك في نفس الآية: «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله» فلولا وجود علماء ربانيين في كل عصر ومصر ينفون عنه تأويل المبطلين - كما في الحديث الشريف-^(٢) لأصبح القرآن معرضاً خصباً للشغب والفساد في الدين. فيجب - بقاعدة اللطف - وجود علماء عارفين بتأويل المتشابهات على وجهها الصحيح، ليقفوا سدًا منيعاً في وجه أهل الزيغ والباطل، دفاعاً عن الدين وعن تشويه آي الذكر الحكيم.

وأيضاً - لو كانت الآي المتشابهة مما لا يعرف تأويلها إلا الله، لأصبح قسط كبير من آي القرآن لافائدة في تنزيلها سوى ترداد قراءتها، وقد قال رسول الله

(٢) راجع: سفينة البحار ج ١، ص ٥٥.

(١) آل عمران: ٧.

(صلى الله عليه وآله): «ويل لمن لا كهها بين لحبيه ثم لم يتدبرها» وقال تعالى: «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدتبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب»^(١)

ولنفرض أن الأمة -عندما وقفت على آية متشابهة- راجعت علماءها في فهم تلك الآية، فأبدوا عجزهم عن معرفتها، فذهبوا والعلماء معهم إلى أحد الأئمة خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله) فكان الجواب: اختصاص علمها بالله تعالى، لكنهم لم يقتنعوا بهذا الجواب فهبوا جميعاً إلى حضرة الرسول (صلى الله عليه وآله) ضارعين سائلين: ما تفسير آية أنزلها الله إليك لتدبرها؟ فإذا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يفترق عن آحاد امته في الجهل بكتاب الله العزيز الحميد!

أو ليست الأمم تسخر من أمة عمتها وعلماءها وأئمتها ونبيها (!) الجهل بكتابها الذي هو أساس دينها مع الخلود؟! اللهم إن هذا إلّا زعم فاسد وحط من كرامة هذه الأمة المفصلة على سائر الأمم بنبيها العظيم وكتابها الكريم.

أو ليس النبي (صلى الله عليه وآله) هو الذي أرجع أمته إلى القرآن إذا ما التبس عليهم الأمور كقطع الليل المظلم^(٢) فبما ذا يرجعون إذا التبس عليهم القرآن ذاته؟!

وأخيراً فإننا لم نجد من علماء الأمة -منذ العهد الأول فيالآل- من توقف في تفسير آية قرآنية بحجة أنها من التشابهات لا يعلم تأويلها إلّا الله. وهذه كتب التفسير القديمة والحديثة طافحة بأقوال المفسرين في جميع آي القرآن بصورة عامة، سوى أن أهل الظاهر يأخذون بظاهر التشابه، أما أهل التخصيص والنظر فيتعمقون فيه ويستخرجون تأويله الصحيح، حسبما يوافقه العقل والنقل الصريح.

قال الشيخ أبو علي الطبرسي: «ومما يؤيد هذا القول - أي أن الراسخين يعلمون التأويل - أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تفسير جميع آي القرآن، ولم نرهم توقفوا على شيء منه لم يفسروه بأن قالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله»^(١).

وقال الإمام بدر الدين الزركشي: «إن الله لم ينزل شيئاً من القرآن إلا لينتفع به عباده، وليدل به على معنى أراده، ولا يسوغ لأحد أن يقول: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يعلم المتشابه. فإذا جاز أن يعرفه الرسول (صلى الله عليه وآله) مع قوله: «وما يعلم تأويله إلا الله» جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته، والمفسرون من أمته. ألا ترى أن ابن عباس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم. ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه إلا أن يقولوا: «آمتاً» لم يكن لهم فضل على الجاهل، لأن الكل قائلون ذلك. قال: ونحن لم نر المفسرين إلى هذه الغاية توقفوا عن شيء من القرآن، فقالوا: هذا متشابه لا يعلم تأويله إلا الله. بل أمرّوه على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة»^(٢).

* * *

أما بالنظر إلى ذات الآية، فلعل دلالتها على التشريك واضحة، إذ من الضروري لزوم رعاية المناسبة القريبة بين عنوان «المسند إليه» وفحوى مدلول «المسند»، وذلك فيما إذا تعنون المسند إليه بوصف خاص، فإنه يجب - حينذاك - من مراعاة ما بين هذه الصفة، والحكم المترتب على ذي الصفة من علاقة سببية أو شبهها، وهي التي لاحظها علماء الفن فيما أثار منهم: «مناسبة الحكم والموضوع». وهذا كقولنا: «العلماء باقون مابقي الدهر» حيث كانت خاصية صفة العلم وآثاره البناءة، هي التي تستدعي الخلود للعلماء.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ج ٢، ص ٧٢ - ٧٣.

(١) مجمع البيان: ج ٢، ص ٤١٠.

ومن ثمّ قد يستشم نوعية الخبر به من نفس عنوان الخبر عنه، قبل أن ينطق بالخبر به، كما في قول الشاعر:

ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائه أعزّ وأرفع
فقد لمسنا عظمة الخبر به ورفعة شأنه من عنوان «سامك السماء» الذي جاء في الموضوع.

وعليه فعنوان «الراسخون في العلم» بنفسه يستدعي أن يكون المنسوب إليهم من جنس ما يتناسب والمعرفة الكاملة، أمّا الإيمان الأعمى فلامناسبة بينه وبين الرسوخ في العلم.

وعليه فرعاية هذه المناسبة هي التي تستدعي وجوب التشريك، ليكون الراسخون في العلم - أيضاً - عالمين بتأويل المتشابهات.

واعترض بأن مقتضي التشريك هو تساوي العلماء مع الله ولو في هذه الجهة الخاصة، وقد قال تعالى: «ليس كمثله شيء».

واجب بأن شرف العلم هو الذي رفعهم إلى هذه المنزلة المنيعة، كما في آية اخرى: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط»^(١).

واعترض آخر: ماذا تكون موقعية قوله: «يقولون آمنا به...» إذا ما اعتبرنا «والراسخون» عطفاً على «إلا الله»؟

والجواب: أنّها جملة حالية موضعها النصب حالاً توضيحياً من الراسخين. قال الزنجشيري: «ويقولون، كلام مستأنف موضح لحال الراسخين»^(٢) ومقصوده من الاستئناف نفي رابطة الإسناد الخبري بينه وبين الراسخين. وهكذا صرح ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص ٧٢، وأبو البقاء العكبري في املاء مامن به الرحمان ج ١، ص ١٢٤، والشريف المرتضى في اماليه ج ١، ص ٤٣١ - ٤٤٢ المجلس ٣٣، والزركشي في البرهان ج ٢، ص ٧٣، والعلامة

(٢) الكشف: ج ١، ص ٣٣٨ ط بيروت.

(١) آل عمران: ١٨.

الطبرسي في مجمع البيان ج ٢، ص ٤١٠، والشيخ محمد عبده في تفسير المنار ج ٣، ص ١٦٧ وغيرهم من أقطاب العلم والأدب، القدامى والمحدثين.

وللآية نظائر كثيرة في القرآن، وفي الشعر القديم، جاء في سورة الحشر- في بيان مصرف الغنائم- قوله تعالى: «ما أفاء الله على رسوله... إلى قوله: للفقراء المهاجرين... إلى قوله: والذين تبوأوا الدار والإيمان... إلى قوله: والذين جاؤوا من بعدهم، يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان...»^(١) فجملة «يقولون...» كلام مستأنف حال من «والذين جاؤوا...» المعطوف على ما قبله، للتشريك معهم في استحقاق غنائم دار الحرب.

وكذلك قوله تعالى: «وجاء ربك والملك صفاً صفاً»^(٢) فالمنصوب حال من «الملك» المعطوف على «ربك».

وقال يزيد بن المفرغ الحميري -يهجو عبّاد بن زياد-:

أصرمت حبلك في أمانة من بعد أيام برامة
فالريح تبكى شجوها والبرق يلعب في غمامة^(٣)

قوله «والبرق» عطف على «فالريح» للتشريك معه في البكاء. و«يلعب» حال من المعطوف، أي ويبكى البرق -أيضاً- في حال كونه لامعاً.

إذن فلا غرو أن تكون «يقولون آمناً به...» جملة حالية موضحة لحال الراسخين، وسند كرفائدة هذه الحال هنا.

واعترض ثالث -هو أقوى حجة اعتمدها الامام الرازي- قال: «إن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون: آمناً به. وقال في أول سورة البقرة: «فأما الذين آمنوا فليعلمون أنه الحق من ربهم»^(٤). فهؤلاء الراسخون لو كانوا

(١) الحشر: ٧- ١٠. (٢) الفجر: ٢٢.

(٣) الاغاني لابي الفرج: ج ١٧، ص ١١٢ ط بيروت وص ٥٥ ط الساسي. وابن خلكان: ج ٦، ص ٣٤٦.

رقم ٨٢١. وغرر الفوائد للشريف المرتضى: ج ١، ص ٤٤٠.

(٤) البقرة: ٢٦.

عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل، لما كان لهم في الايمان به مدح، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل، فانه لابد أن يؤمن به. إنما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لانهاية لها، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث. فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراداً لله تعالى، بل مراده منه غير ذلك الظاهر، ثم فوّضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأن ذلك المعنى - أي شيء كان - فهو الحق والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يززعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن»^(١).

قلت: ليس كل من عرف الحق اعترف به وأذعن له، قال تعالى: «يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون»^(٢). هذا، والمدح على الايمان عن بصيرة أولى من المدح على إيمان أعمى. قال الإمام البيضاوي: «مدح الراسخين في العلم بمجودة الذهن وحسن النظر، وإشارة إلى ما استعدوا للاهتمام به إلى تأويله، وهو تجرد العقل عن غواشي الحس»^(٣).

والتقييد بالجملة الحالية - هنا - جاء للإشارة إلى نكتة دقيقة، هي: أن المتشابه متشابه على كل من العالم والجاهل جميعاً، سوى أن العالم بفضل علمه بمقام حكمته تعالى، يجعل من المتشابه موضع تأمله ودقيق نظره، وبذلك يتوصل إلى معرفة تأويله الصحيح في نهاية المطاف.

توضيح ذلك: أن الناس تجاه المتشابه ثلاث فرق: فرقة تستريح إلى ظاهره، وهم غالبية العامة ممن لامعرفة له باصول معارف الإسلام الجليلة، وفرقة تعتمد إلى المتشابه عن قصد التقوية، لغرض تأويله إلى أهداف باطلة، ذريعة إلى تشويه

(٢) النحل: ٨٣.

(١) التفسير الكبير: ج ٧، ص ١٧٧.

(٣) انوار التنزيل: ج ٢، ص ٥.

الحقيقة، وهم أهل الزيغ والانحراف ممن يبغى الفساد بين العباد، وفرقة ثالثة -هم الراسخون في العلم المؤمنون حقاً- يقفون عند التشابه يتأملونه بدقيق النظر، ولسان حالهم: أنَّ هذا التشابه كأخيه المحكم -صادر عن مقام الحكمة تعالى وتقدس، فلا بد أن وراء ظاهره التشابه حقيقة راهنة تكون هي المقصودة بالذات، وهذه الفكرة عن التشابه هي التي تدعو المؤمنين حقاً الراسخين في العلم إلى البحث والتحقيق عن تخرجه الصحيح.

والباحث الصادق -أمام التشابه- لا يضطرب اضطراب الجاهل الذي وضع إيمانه على حرف «فإن أصابه خير اطمأن به، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه، خسر الدنيا والآخرة»^(١) ولا يتروغ مراوغة المعاند الغاشم، ليجعل من التشابه ذريعة للعبث والفساد في الأرض «أما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»^(٢). وإنما يقف عنده وقفة التأمل الفاحص عن جلي الأمر. ولا شك أنه سوف يحتضن مطلوبه بفضل استقامته وثباته على إيمانه الصادق، وقد جرت سنة الله في خلقه: أنَّ من جدَّ وجد ومن لجَّ ولج. قال تعالى: «والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْحَسَنِينَ»^(٣).

والخلاصة: أنَّ الراسخين في العلم، بفضل ثباتهم على العقيدة الصادقة، سوف يهتدون إلى معرفة تأويل التشابه كما أَرَادَهُ اللهُ، ويكون قولهم: «آمنّا به كلّ من عند ربّنا» تمهيداً لطلب الحقيقة، ونقطة باعثة نحو البحث عن طرق التحقيق والفحص.

وهكذا قال الشيخ محمد عبده: وأما دلالة قولهم: «آمنّا به كلّ من عند ربّنا» على التسليم المحض، فهو لا ينافي العلم، فإنّهم إنّما سلموا بالتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم، لعلمهم بإتفاقه مع المحكم، فهم لرسوخهم في

(١) الحج: ١١.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) العنكبوت: ٦٩.

العلم ووقوفهم على حق اليقين، لا يضطربون ولا يتزعزعون، بل يؤمنون بهذا وبذلك على حدّ سواء، لأنّ كلاً منهما من عند الله ربّنا، ولا غرو، فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم. ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجاري، فهو يعرف الحق بذاته، ويرجع كل قول إليه، قائلاً: آمناً به كلّ من عند ربّنا^(١).

بقي هنا شيء: وهو أنّ الإمام الرازي - تأكيداً لاختياره الاختصاص - استمدّ بالأدب الرفيع! وقال: إنّ العطف بعيد عن ذوق الفصاحة، ولو اريد العطف لكان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمناً به، أو يقال: ويقولون آمناً به^(٢).

ووافقه على هذا الذوق الأدبي! سيّدنا العلامة الطباطبائي، قائلاً: وظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصوراً عليه تعالى. وظاهر الكلام أن الواو في «والراسخون...» للاستئناف، لكونه طرفاً للترديد الواقع في صدر الآية «فأما الذين...». ولو كان للعطف الدال على التشريك، لكان من افضل الراسخين - حينذاك - هو الرسول الأعظم، فكان من حقّه أن يفرد بالذكر، تشريفاً بمقامه كما في قوله تعالى: «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون»^(٣). وقوله: «ثمّ أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين»^(٤) وقوله: «وهذا النبيّ والذين آمنوا»^(٥).

قلت: إن كُنا نرى هذين العلمين منزلتهما الشاخنة في مجال الحكمة والعلوم العقلية، فإنّ ذلك - بنفس المرتبة - أبعدهما عن عالم الأدب اللسني والعلوم النقلية، لاسيما وأنهما لم يذكرنا سبب تلك الاستدافة الغريبة! وقد أسلفنا نقل

(١) تفسير المنار: ج ٣، ص ١٦٧.

(٣) البقرة: ٢٨٥.

(٢) لتفسير الكبير: ج ٧، ص ١٧٧.

(٥) آل عمران: ٦٨.

(٤) النوبة: ٢٦.

كلام أئمة الأدب في ترجيح العطف على الاستئناف^(١). هذا، وقد ذهب عن الإمام الرازي أن الجملة الحالية إذا صدرت بالفعل المضارع يجب تجريدتها عن الواو البتة، قال ابن مالك في باب الحال من ألفيته في النحو:

و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً ومن الواو خلت
كما ذهب عن سيدنا الطباطبائي أن في القرآن كثيراً من عمومات تشمل
النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) يقيناً ولم يفرد بالذكر، منها: قوله
تعالى: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط»^(٢)
وقوله: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ»^(٣)، وقوله:
«إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا»^(٤)، وقوله: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ
الْعُلَمَاءُ»^(٥) وغيرهن من آيات كثيرة جداً.

مزعومة المنكرين:

نسب جلال الدين السيوطي القول باختصاص معرفة التأويل به تعالى،
إلى أكثرية السلف خصوصاً أهل السنة، قال: «وأما الأكثرون من الصحابة
والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم، خصوصاً أهل السنة، فذهبوا إلى الثاني، أي
القول بأن التأويل لا يعلمه إلا الله»^(٦).

وأظنه مبالغاً في هذه النسبة، ولا سيما بعد مراجعتنا لأقوال السلف اتضح
عدم صحة النسبة. قال ابن تيمية: «قول القائل: إِنَّ أَكْثَرَ السَّلَفِ عَلَى أَنَّ
التَّأْوِيلَ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، قول بلا علم»^(٧). فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة
أنه قال: إِنَّ الرَّاَسَخِينَ فِي الْعِلْمِ لَا يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَ الْمُتَشَابِهِ. بل الثابت عن

(٢) آل عمران: ١٨.

(٤) الحج: ٣٨.

(٦) الاتقان: ج ٢، ص ٣ ط ١. وص ٥ ط ٢.

(١) تقدم في صفحة: ٣٩

(٣) فصلت: ٣٠.

(٥) فاطر: ٢٨.

(٧) ويل لمن كفره غرود.

الصحابة أَنَّ المتشابه يعلمه الراسخون...».

وقال - قبل ذلك -: «إِنَّ السلف قد قال كثير منهم: إنَّهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد مع جلالة قدره، والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وابن عباس... وقد تكلم أحمد بن حنبل في تأويل كثير من آيات متشابهة... إلى أن يقول: وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي...»^(١).

وقال أبو جعفر الطبري: «إِنَّ جميع ما أنزل الله من آي القرآن على رسوله (صلى الله عليه وآله) فإنما أنزله عليه بياناً له ولأُمتة وهدى للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه مالا حاجة بهم إليه، ولأن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة، ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل»^(٢).

وقال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها. وكان يقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»^(٣).

وقال الراغب - في مقدمة تفسيره -: «وذهب عامة المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلا لأدّى إلى بطلان فائدة الإنتفاع به، وحملوا قوله: «والراسخون»، أنه عطف على قوله: «إلا الله» وقوى ذلك بقراءة ابن مسعود: «ويقولون...». وقوله: «يقولون» جملة حالية»^(٤).

وذهب أبو الحسن الأشعري - شيخ الأشاعرة - إلى وجوب الوقف على «والراسخون في العلم» لأنَّهم يعلمون تأويل المتشابه. وقد أوضح هذا الرأي وانتصر له أبو إسحاق الشيرازي بقوله: «ليس شيء استأثر الله بعلمه، بل وقف العلماء عليه، لأنَّ الله تعالى أوردَ هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون

(١) بنقل تفسير المنار ج ٣، ص ١٧٥ - ١٧٤. (٢) جامع البيان لطبري: ج ٣، ص ١١٦.

(٣) تفسير المنار: ج ٣، ص ١٨٢. (٤) مقدمة جامع التفسير ص ٨٦.

معناه لشاركوا العامة»^(١).

وفيا نقلنا -هنا- من أقوال الأعلام كفاية في تزييف مانسبه جلال الدين إلى السلف. ولعلّ الباحث يجد من أقوال الأئمة أكثر. والعمدة: أنّ منكري العطف استندوا إلى مزعومة مفضوحة، قالوا: «لأنّ المتشابه هو ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى بن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة وفناء الدنيا، وما أشبه ذلك، فإنّ ذلك لا يعلمه أحد»^(٢). وقالوا في تفسير الآية: يعني جل ثناؤه بذلك: وما يعلم وقت قيام الساعة وانقضاء مدة أجل محمّد وأُمَّته وما هو كائن، إلّا الله، دون من سواه من البشر، الذين أمّلوا إدراك علم ذلك من قبل الحساب والتنجيم والكهانة. وأمّا الراسخون في العلم فيقولون آمنا به كلّ من عند ربنا لا يعلمون ذلك ولكن فضل علمهم في ذلك على غيرهم العلم بأنّ الله هو العالم بذلك دون من سواه من خلقه»^(٣).

ولعلّ هؤلاء قد غشيتهم غفلة، فذهب عنهم أنّ آية آل عمران تقصد تنويع أي القرآن إلى محكمات ومتشابهات، وأنّ المحكمات هن مراجع الأئمة بالذات، أمّا الآيات المتشابهات فيعمد إلى تأويلها الباطل أهل الأهواء الفاسدة ولا يعلم تأويلها الصحيح سوى الله والراسخين في العلم. هذا هو فحوى الآية الكريمة، الأمر الذي لا يرتبط والأمور السبعة التي استأثر الله بعلمها من نحو خروج الدجال، ونزول المسيح وطلوع الشمس من المغرب، إلّاها من أشرار الساعة، ولا ماساس لها بموضوع آية آل عمران. إنّها غفلة غريبة لاندرى كيف خفي عليهم ذلك ولم يتنبهوا إلى هذا الفضح الواضح!؟.

(١) المباحث لصبحي الصالح: ص ٢٨٢. (٢) راجع: جامع البيان للطبري: ج ٣، ص ١١٦.

(٣) المصدر: ص ١٢٢. وجمع البيان: ج ٢، ص ٤١٠. والبصاوى: ج ٢، ص ٥.

من هم الراسخون في العلم؟

الراسخون في العلم هم من لمسوا من التشابه وجه التشابه فيه أولاً، ثم تمكنوا من الوصول إلى وجه تخريجه الصحيح في نهاية الأمر، لأنّ فهم السؤال نصف الجواب كما قيل.

إذ الراسخون في العلم هم من عرفوا من قواعد الدين أسسها المكيّنة، ودرسوا من واقع الشريعة اصول مبانيها الرصينة، ومن ثمّ إذا ماجوها بما يخالفها في ظاهر اللفظ، عرفوا أنّ له تأويلاً صحيحاً، يجب التوصل إليه في ضوء تلكم المعارف الأوّلية، ومن جدّ في طلب شيء، وكان من أهله، تحضّله في نهاية المطاف. أمّا الجاهل الأعشى فلا يعرف من الدين شيئاً سوى ظواهره، من غير أن يميز بين محكماته والمتشابهات.

والخلاصة: أنّ العلماء الصادقين، بما أنّهم واقفون على قواعد الشريعة، وعارفون بموازين الشرع ومقاييسه الدقيقة، إذا ما عرضت عليهم متشابكات الأمور هم قادرون على استنباط حقائقها وعلى أوجه تخريجاتها الصحيحة.

ومن ثمّ فإنّهم يعلمون تأويل المتشابهات بفضل رسوخهم في فهم حقيقة الدين بعناية ربّ العالمين «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا»^(١)، «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»^(٢)، «الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزل عليهم الملائكة»^(٣)، وقد قال تعالى: «وأنّ لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً»^(٤). أوليس العلم بحقائق الشريعة البيضاء من الماء الغدق؟ إنّها شربة حياة العلم، يفيضها الإله تعالى على من يشاء من عباده المؤمنين، ويطلعهم على أسرار الملك والملكوت في العالمين.

(٢) مريم: ٧٦.

(٤) الجن: ١٦.

(١) العنكبوت: ٦٩.

(٣) فصلت: ٣٠.

وأول الراسخين في العلم هو رسول الله (صلى الله عليه وآله). قال الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام): «أفضل الراسخين في العلم رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد علم جميع ما أنزل الله في القرآن من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله»^(١) ثم باب مدينة علمه أمير المؤمنين (عليه السلام) والأوصياء من بعده (صلوات الله عليهم أجمعين). قال الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): «إن الله علم نبيه التنزيل والتأويل، فعلم رسول الله (صلى الله عليه وآله) علماً (عليه السلام) وعلمنا، والله»^(٢). وهكذا استمر بين أظهر المسلمين -عبر العصور- رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فثبتوا واستقاموا على الطريقة فسقاهاهم رهم ماء غدقاً. قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين^(٣).

وقد جاء التعبير عن علماء أهل الكتاب الربانيين بالراسخين في العلم «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك»^(٤) دليلاً على أن العلماء العاملين، الذين ساروا على منهج الدين القويم، وكملت معرفتهم بحقائق الشريعة الطاهرة، هم راسخون في العلم، ويعلمون التأويل. قال الإمام الصادق (عليه السلام): «نحن الراسخون في العلم، فنحن نعلم تأويله»^(٥). وعن ابن عباس تلميذ الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «أنا من يعلم تأويله»^(٦). وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) «فا اشتبه عليكم فاسألوا عنه أهل العلم يخبرونكم»^(٧). فلولاً أن في أئمة علماء عارفين بتأويل المتشابهات، لما أوصى (صلى الله عليه وآله) بمراجعتهم في حلّ متشابهات

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢، ص ٧٨.

(٢) مرآة الأنوار: ص ١٥.

(٣) سفينة البحار: ج ١، ص ٥٥.

(٤) النساء: ١٦٢.

(٥) تفسير البرهان للبحراني: ج ١، ص ٢٧١.

(٦) الدر المنثور للسيوطي: ج ٢، ص ٧.

(٧) آلاء الرحمن للبلاغي: ج ١، ص ٢٥٨.

الأُمُور و«الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»^(١)
وصلَّى الله على محمد وآله الطاهرين.

تعرفه اجمالية الى:
مذاهب سلفية
أوجدت التشابه في وجه الآيات

رأينا من الأفضل - قبل عرض المتشابهات - أن نتعرف إلى شيء من مذاهب سلفية كانت السبب الأول في نشوء التشابه في وجه كثير من آيات القرآن الحكيم. وكان أسبقهم إلى ذلك «الصفائية»، ثم انحدرت عنها «الأشعرية» و«المشبهة» و«الكرامية» كما تشعبت منها «الحشوية» و«الجبرية» و«القدرية» وأخيراً أذناهم: «التيمة» و«الوهابية».. وكانت مذاهب أهل العدل: «العدلية» - في حقيقتها - انتفاضة تحقيقية وعقلانية في وجه السلفيين الظاهريين المتزمطين، وإليك :

تمهيد:

تقدّم أنّ غالبية مانعته اليوم متشابهاً من آي القرآن، قد حصل التشابه فيها في عصر متأخر عن زمن نزولها، يوم راجت البحوث الجدلية حول مسائل كلامية^(١) عن ذاته المقدسة وصفاته الجمالية والجلالية^(٢).

كان أكثر السلف - ممن لاعهد لهم بالعلوم العقلية، ولا وقفوا على كنه حقائق الإسلام، والتي كانت دقيقة للغاية، ماعدا ظواهر ألفاظ كانوا يلوكونها من غير تعميق، وبالتالي لم تكن لهم تلك المعرفة الدقيقة بشؤون الواجب تعالى وتفصيل صفاته الثبوتية والسلبية، ولا تمييز صفات الذات عن صفات الفعل^(٣) وما إلى ذلك - كانوا إذا ما وجدوا من نعوته تعالى مذكورة في الكتاب أو في أقوال الرسول (صلى الله عليه وآله) أخذوا بظواهرها مستريحين بأنفسهم

(١) يطلق «علم الكلام» على جملة مسائل خلافية تبحث عن الوجود وعن شؤون الواجب تعالى، تشعباً من فلسفة اليونان، وتطسفاً مع العفيدة الإسلامية بالذات. مزيداً عليها مسائل النبوة والإمامة والمعاد.

(٢) تطلق «صفات الجمال» على «الصفات الثبوتية» التي ينعت بها ذاته المقدسة، ولا يجوز اخلاؤه تعالى عنها ولا تصافه باضدادها، كالخاسة والقدرة والعلم. وتطلق «صفات الجلال» على «الصفات السلبية» التي يتزهر ذاته المقدسة عن الاتصاف بها. كالحذوت والجسمية والرؤية ونحوها.

(٣) صفات الذات: صفات تامة قديمة لا يجوز اخلاء الذات عنها أبداً، كالعلم والحياة والقدرة. وصفات الفعل: ما يجوز إخلاء الذات عنها فيما لم تتعلق إرادته تعالى بالاجداد. كخلق الرزق والاحياء والامانة.

إلى ما يفهمون منها حسب ما أوتوا من أفهام ساذجة بدائية، لا يزيدون شيئاً ولا ينقصون.

لا شك أنها كانت طريقة الوقف والاحتياط في الدين، بالنسبة إلى من لم يرتفع مستواه عن مستوى العامة بشيء. وبذلك قد سلموا عن كثير من شبهات اعترضت طرق الخلف، ممن ولجوا في مسائل عقلية غامضة، وكان قد أعوزتهم الوسيلة النافذة، التي كانت تؤهلهم لسبر تلكم الأغوار.

هذا أبو هريرة سئل عن المبدع الأول كيف وجد؟ فلم يجرب جواباً وجعل يضطرب من مفاجأة هكذا سؤال! قال: واتي لجالس ذات يوم، إذ قال رجل من أهل العراق: يا أبا هريرة هذا «الله» خلقنا، فمن خلق الله تبارك وتعالى؟ قال أبو هريرة: «فوضعت اصبعي في اذني وصرخت: صدق الله ورسوله، الله الواحد الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد»^(١). إذ مسألة «وجود الواجب بالذات»^(٢) لم تكن مما يدركها أمثال أبي هريرة ذلك العهد. وقال أبو بكر: «أي أرض تقلني وأي سماء تظلمي إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم». وسئل عبدة السلماني عن شيء من تفسير القرآن، فقال: «أتق الله وعليك بالسداد»^(٣).

وجاء رجل إلى مالك بن أنس - إمام المالكية - فقال: يا أبا عبد الله!

(١) راجع: رسالة «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي: ص ٧.

(٢) ينقسم الموجود إلى «موجود بالذات» و«موجود بالغير»، ونعني بالثاني ما يستمد في وجوده حدوثاً وبقاءً من خارج ذاته، أي يُوجد غيره. وكلّ «ما بالغير» لابد أن ينتهي إلى «ما بالذات» للاحالة، وهو منتهى سلسلة الموجودات. ومن ثم فالبارئ تعالى هو مبدأ هذه السلسلة، فهو «موجود بالذات» لم يستمد في وجوده من خارج ذاته، وإلا لم تنته السلسلة. ويطلق عليه تعالى «واجب الوجود»، كما يطلق على غيره - من سائر الموجودات جميعاً -: «ممكن الوجود». فوجوده تعالى وجود كامل غني بذاته لذاته، وغيره محتاج فقير، ومستمد منه تعالى وتقّس.

(٣) نفس المصدر السابق: ص ٥.

«الرحمان على العرش استوى» كيف استوى؟ فوجد مالك من مقالته، وعلته الرخصاء، وأطرق برأسه. وبعد أن سرى عنه قال: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والايان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وإنّي لأخاف ان تكون ضالاً، ثم أمر بالرجل فأخرج من المسجد»^(١).

وفي رواية: وزاد «من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه».

وسأل الأوزاعي عن تفسير هذه الآية، فقال: «الرحمان على العرش استوى، كما قال عز وجل، وإنّي لأراك ضالاً».

وسئل ابن راهويه عن الإستواء: أقائم هو أم قاعد؟ فقال: «لا يمل عن القيام حتى يقعد، ولا يمل عن القعود حتى يقوم، وأنت إلى غير هذا السؤال أحوج»^(٢).

تلك كانت طريقة السلف ممن كانت تعوزهم كفاءة التجوال في ميادين البحوث النظرية العريضة، وبذلك سموا: «الصفائية»، أي الذين أخذوا بظواهر الصفات وإن لم يدركوا حقائقها. وتشعبت منهم «المشبهة» الذين أخذوا من ظواهر الصفات دليلاً على إثبات مفاهيمها المعهودة عندهم لذاته تعالى، تشبيهاً بغيره من المخلوقين. ومنهم: «الكرامية» أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام^(٣) كانوا ممن يثبتون الصفات إلّا أنّهم انتهوا فيها إلى التجسيم والتشبيه. أمّا «الأشعرية» فكانت امتداداً للصفائية على ماسنذكر. وأمّا «المعتزلة» فكانوا انتفاضة في وجه السلف الصفائين، على يد واصل بن عطاء

(١) نفس المصدر: ص ٢٧. يقال: وجد على كذا أي غضب. والرخضاء - يضم الراء - وفتح الحاء - عرو الحمى يتصبب من جبين المغموم.

(٢) البرهان للزركشي: ج ٢، ص ٧٨.

(٣) كان من سجنستان، دعى أتباعه إلى تحميم المعبودين له حدّ ونهايةً وجهه. وكان حسن لظهر، وبلغ أتباعه في خراسان وحدها أكثر من عشرين ألفاً وكان له مثل ذلك في أرض فلسطين. م. ب سنة ٢٥٥.

وعمر بن عبيد تلميذي الحسن البصري، جرى بين واصل واستاذة نقاش في مسألة مرتكب الكبائر هل هو مؤمن أم هو خارج عن الايمان، فقال واصل: لا مؤمن ولا كافر، والتزم بالمنزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن، فاعتزله واصل إلى ناحية المسجد، وانضم إليه عمرو.

الصفائية:

كان أكثرية السلف يشبّون الله صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجود والإنعام والجلال والإكرام، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً. كما كانوا يشبّون مثل اليد والرجل والوجه والعين والنزول والصعود والرؤية، ويسمونها «صفات خبرية» أي أنها صفات وردت في الشريعة وجاء بها الخبر الصحيح. كانوا يعترفون بها وإن لم يدركوا من حقيقتها شيئاً، وكانوا لا يشبهون ذاته المقدسة بصفات المخلوقين إذ ليس كمثله شيء، ولا كانوا يؤولونها. قالوا: عرفنا بمقتضى العقل أنّ الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلّا أنّنا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالى: «الرّحمان على العرش استوى»^(١)، ومثل قوله: «خلقت بيدي»^(٢)، ومثل قوله: «وجاء ربك»^(٣)، إلى غير ذلك. قالوا: ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها. بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنّه لا شريك له وليس كمثله شيء، وذلك قد اثبتناه يقيناً^(٤).

من هؤلاء: مالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، وسفيان بن سعيد الثوري، وداود بن علي الإصفهاني، ومحمد بن إدريس الشافعي، وشريك بن عبد الله،

(١) طه: ٥.

(٢) ص: ٧٥.

(٣) النجم: ٢٢.

(٤) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١، ص ٩٢.

وابن أبي ليلى، ومقاتل بن سليمان، ومن تابعهم من أصحاب الحديث، وسموا «الحشوية» أيضاً لأنهم كانوا يحشون ملاء كتبهم بما عثروا عليه من أحاديث غثة وسمينة ولا مبالاة^(١).

حتى انتهى الزمان إلى عبدالله بن سعيد الكلبي وأبي العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي. وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية. وصنف بعضهم ودرس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين استاذه أبي علي الجبائي مناظرة في مسألة «الصلاح والأصلح»^(٢) فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة (الصفاتية من السلف) فأيد مقالهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة «الصفاتية» إلى «الأشعرية»^(٣).

الحشوية:

قال ابن المرتضى (الأمير أحمد بن يحيى اليمني الحسني توفي سنة ٨٤٠هـ): «والحشوية هم الذين يروون الأحاديث المحشوة، أي التي حشاها الزنادقة في أخبار الرسول (صلى الله عليه وآله) ويقبلونها ولا يتأولونها. وهم يصفون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث وأنهم أهل السنة والجماعة، ولا مذهب لهم منفرد..»

(١) راجع: الملل والنحل للشهرستاني: ج ١، ص ٩٣ و ١٠٤. والمقالات والفرق لسعد بن عبدالله الأشعري: ص ٦.

(٢) تقول المعتزلة: إن الله لا يفعل إلا ما فيه مصلحة، ولا يكلف إلا بما فيه مصلحة، ولا يختار إلا ما هو الأصلح، وذلك بمقتضى حكته تعالى، وانكرت الأشاعرة ذلك، قالوا: إن الله يفعل ما يشاء ويختار ما يريد.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١، ص ٩٣.

وأجمعوا على الجبر والتشبيه، وجسموا وصوّروا وقالوا بالأعضاء، وقدم ما بين الدفتين من القرآن. ويدعون أنّ أكثر السلف منهم، وهم براء من ذلك. وينكرون الخوض في علم الكلام والجدل، ويعملون على التقليد وظواهر الآيات.

قال الحاكم^(١): ومنهم أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن محمد الإصفهاني، والكرائيسي واسمه الحسين بن علي.

ويروون في كتبهم الحديث وضّته، كما قال ابن المعتز: يروي أحاديث ويروي نقضاً يخالف بعض الحديث بعضاً وهم يصتحون الجميع ويتمسكون بالظاهر!

قال: وما رويوا أنّه تعالى أجرى خيلاً في الجنة فخلق نفسه من عرقها. وإنه لما أراد خلق آدم نظر في الماء فرآى صورة نفسه فخلق آدم عليها..^(٢)

وقال سعد بن عبدالله الأشعري (توفي سنة ٣٠١): «فرقة منهم يسمون الشكّك والبتريّة، أصحاب الحديث، منهم سفيان بن سعيد الثوري وشريك بن عبدالله وابن أبي ليلى ومحمد بن إدريس الشافعي ومالك بن أنس ونظراؤهم من أهل الحشو والجمهور العظيم وقد سُموا الحشوية. وفي نسخة زيادة: لأنهم قالوا بحشو الكلام»..^(٣)

قال الأمير أبو سعيد نشوان الحميري (توفي سنة ٥٧٣): وسمّيت الحشوية حشوية، لأنهم يحشون الأحاديث التي لأصل لها في الأحاديث المروية. والجميع يقولون بالجبر والتشبيه وإنّ الله موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر. وقالوا: كل ثقة من العلماء يأتي بخبر مسند عن النبي (صلى الله عليه

(١) هو الحاكم النيسابوري أبو سعيد الحسن بن محمد بن كزامة الجشمي البيهقي، المعتزلي ثم الزيدي (٤١٣ - ٤٩٤ هـ). (مقدمة المنية والأمل، ص ١١).

(٢) المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص ١١٤ - ١١٦ ط دار الفكر ١٣٩٩ هـ.

(٣) المقالات والفرق، ص ٦ رقم ١٨. وكذلك في الفرق للنوختي، ص ٧.

وآله) فهو حجة...^(١) أي من غير نظر إلى الوسائط الواقعين في السند!.

وقال الشهرستاني: «وجماعة من أصحاب الحديث - الحشوية - صرحوا بالتشبيه، مثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية.. وعن محمد بن عيسى: أنهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين يعانون في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الاخلاص والاتحاد المحض.. وحكى الكعبي عن بعضهم: أنه كان يجوز الرؤية في دارالدنيا، وإن يزوروه ويزورهم.. وعن داود الجواربي أنه قال: اغفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك، وإن معبوده جسم، ولحم ودم وله جوارح واعضاء.. ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحم، ودم لا كالدماء. وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبه شيء.. وأضاف: أنه أجوف من اعلاه إلى صدره، مصمت ماسوى ذلك، وإن له وفرة سوداء، وله شعر قطط..

قال: «وأما ماورد في التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والحجيء، والإتيان، والفوقية وغير ذلك، فأجروها على ظاهرها.. وكذلك ماورد في الأخبار من الصورة وغيرها، في قوله (صلى الله عليه وآله): «خلق آدم على صورة الرحمان». وقوله: «حتى يضع الجبار قدمه في النار..». وقوله: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمان». وقوله: «خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً». وقوله: «وضع يده أو كفه على كتفي». وقوله: «حتى وجدت برد أنامله على كتفي» إلى غير ذلك.. أجروها على مايتعارف في صفات الأجسام.

قال: «وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوا إلى النبي (صلى الله عليه وآله) واكثرها مقتبسة من اليهود. فإن التشبيه منهم طباع.. حتى قالوا: إشتكت عيناه فعادته الملائكة. وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه. وإن

(١) الحور العين في الملل والنحل: ص ٣٤١ ط مصر ١٩٤٨ م. (لغت نامه - دهخدا).

العرش لينظ من تحته كأطيظ الرحل الحديد. وانه ليفضل من كل جانب أربع اصابع..^(١)

قلت: ومن اشهر كتبهم -الحاوية على جلّ هذه المقالات- كتاب التوحيد والصفات، تأليف محمد بن إسحاق (ابن خزيمة) توفي سنة (٣١١)^(٢) وقد اعتمد الكتاب جميع السلفيتين -حسب اصطلاحوا على هذا الاسم- وجعلوا مافيه اساس عقيدتهم في معرفة الله وصفاته الجلال والجمال.. والوهابيون اليوم هم حثالة اولئك السلفيين المرتقين..

وكتاب آخر عنوانه (الردّ على الجهمية) لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، (توفي سنة ٢٨٠) ملأه بروايات التجسيم والتشبيه، فيما زعم.. ردّاً على الجهمية، أصحاب جهنم بن صفوان، تلميذ الجعد بن درهم مؤدّب محمد بن مروان الملقّب بالحمار.. فقد وافق المعتزلة في نفي الصفات..^(٣) وهو من عمدة كتب الصفاتية..

وبعد.. فهذا الاسم (الحشوية) يطلق -كما عرفت- على جماعة السلفية والصفاتية وأذناهم (التيمية والوهابية) ممن دأبوا على الأخذ بظواهر الألفاظ الواردة في الشريعة كتاباً وسنة، حتى ولو استلزم القول بالجبر والتشبيه واثبات الجوارح والأعضاء لله -سبحانه- مما هو لازم الجسمية.. محتجّين بأنها من روايات الثقات، فيجب الأخذ بها والاعتقاد بظاهرها حيث يتفاهم منها، من غير تأويل او تفسير وجيه..

قال ابن الجوزي: «ولكن شره جمهور المحدثين، فان من عادتهم تنفيق حديثهم ولو بالباطيل. وهذا قبيح منهم، لأنه قد صمّ عن النبيّ (صلّى الله

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١ ص ١٠٥-١٠٦ ط القاهرة ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م.

(٢) بتحقيق محمد خليل هراس المدرس بكلية اصول الدين بالأزهر (١٣٨٧هـ-١٩٦٨م).

(٣) الشهرستاني: ج ١ ص ٨٦.

عليه وآله) أنه قال: من حدّث عني حديثاً يرى أنه كذب، فهو أحد الكذّابين.. (١).

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي - في ذيل قوله تعالى: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» -: فيه تنبيه على بطلان قول الجهّال من أصحاب الحديث: أنه ينبغي أنه يُروى الحديث على ما جاء، وإن كان مختلفاً في المعنى! (٢).

وهكذا قال الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام): «والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية» (٣).

نعم هكذا دأب أهل الحشوم من أصحاب الحديث على شحن حقائبهم بزخرف القول غروراً.. قاتلهم الله أنى يؤفكون؟!.

ووهم فريد وجدي.. فيما زعم: أن الحشوية فرقة من المعتزلة تمسّكوا بظواهر القرآن ووقعوا في التجسيم، قال: وهم منسوبون إلى الحشوي رذال الناس (٤).

ولعله يقصد بهم أصحاب الحديث من أصحاب الأشعري، كانوا على مذهب الاعتزال، فانحازوا إلى الانتصار لمذهب السلف الصفتين. وقد ذكر «الصفدي»: «أنّ الغالب في الحنفية معتزلة، والغالب في الشافعية أشاعرة، والغالب في المالكية قدرية (لعله يعني جبرية) والغالب في الحنابلة حشوية» (٥).

الأشعرية:

أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٦) نسبة إلى جدّه الثامن

(١) الموضوعات لابن الجوزي: ج ١ ص ٢٤٠. (٢) تفسير التبيان: ج ٩ ص ٣٠١.

(٣) روضة الكافي الشريف: ج ٨ ص ٥٣ من رسالة سعد الخير.

(٤) دائرة معارف القرن العشرين: ج ٣ ص ٤٤٧، مادة «حشو».

(٥) الفيت المنسجم للصفدي: ج ٢ ص ٤٧. وراجع: ضحى الإسلام لأحمد أمين: ج ٣، ص ٧١.

(٦) توفي سنة ٣٢٤ هـ. ومن أشهر كتبه «مقالات الإسلاميين» و«السمع» و«الإبانة عن أصول الدين».

عبدالله بن قيس أبي موسى الأشعري^(١) صاحب عمرو بن العاص في قضية التحكيم. كان أبو الحسن في بدء أمره معتزلياً، وكان يتلمذ على امام المعتزلة في عصره أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي^(٢) فخالفه في مناظرة وقعت بينه وبين استاذة^(٣).

وفي نهاية المناظرة قال الجبائي للأشعري: إنك مجنون، فقال: لا، بل وقف حمار الشيخ في العقبة. فرجع الأشعري عن عقيدة الإعتزال^(٤) وقام في نصرة «الصفائية» وتاب من القول بالعدل وخلق القرآن، في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورق كرسياً ونادى بأعلى صوته: «من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأنا الله لا تراه الأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعالها، وأنا ثابت مقلع، معتقد للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعاييرهم»^(٥).

وأصبح أبو الحسن الأشعري -بعد ذلك- شيخ أهل السنة والجماعة^(٦) وأخذ مذهبه ينتشر في الناس انتشاراً بطيئاً حتى أوائل القرن الخامس، حيث

(١) هلك سنة ٤٤ هـ، كان في وقعة الجمل والياً على الكوفة، أقره أمير المؤمنين (عليه السلام) عليها. فارسل أمير المؤمنين يدعو أهل الكوفة لينصروه، لكن أبا موسى الأشعري كان يثبّطهم، فعزله أمير المؤمنين، وكان منعزلاً حتى أتيام التحكيم بصفين فخدعه عمرو بن العاص. فارتد أبو موسى إلى الكوفة وهلك بها.

(٢) توفي سنة ٣٠٣ هـ. له في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة.

(٣) المناظرة نقلها ابن خلكان في ترجمة الجبائي برقم: ٦٠٧ ج ٤ ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٤) قال ابن الجوزي في المنتظم ص ٧١: «ان الأشعري ظل على مذهب المعتزلة زماناً طويلاً (أربعين سنة) ثم تركه واتى بمقالة، خبط بها عقائد الناس». راجع: هامش الحضارة الإسلامية ج ١ ص ٣٧٨.

(٥) راجع: ابن خلكان برقم: ٤٢٩ ج ٣ ص ٢٨٥. وقد خص الأشعري من كتابه «مقالات الاسلاميين» فصلاً مشبعة بعرض آراء المعتزلة.

(٦) هذه السمة وسمه بها أرباب التراجم وأصحاب الحديث من الحشوية، لاسيما ابن تيمية الحرّاني في كتابه: المناهج والموافقة. وتقدم عن الشهرستاني في الملل والنحل ج ١ ص ٩٣.

تدخلت الحكومة تدخلاً رسمياً لفض المنازعات المذهبية، ففي عام ٤٠٨ هـ أصدر الخليفة القادر بالله العباسي كتاباً ضد المعتزلة، فأمرهم بترك الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال، وأنذرهم - إن خالفوا أمره - بحلول النكال والعقوبة. وانهج السلطان محمود في غزاة نهج الخليفة في بغداد، في صلب المخالفين ونفيهم وحبسهم، وأمر بلعنهم على المنابر. قال ابن الجوزي: «وصار ذلك سنة في الاسلام»^(١).

وصدر في بغداد كتاب آخر سمي «الاعتقاد القادري»، وذلك في ١٧ المحرم سنة ٤٠٩ هـ وقرئ في الدواوين، وكتب الفقهاء فيه: «إن هذا اعتقاد المسلمين ومن خالفه فقد فسق وكفر» جاء في الكتاب: «وهو القادر بقدرة، والعالم بعلم، أزل غير مستفاد، وهو السميع بسمع، والمبصر ببصر، متكلم بكلام، لا يوصف إلا بما وصف بها نبيُّه (صلى الله عليه وآله)، وكلّ صفة وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله، فهي صفة حقيقية لا مجازية، وأنّ كلام الله غير مخلوق، تكلم به تكليماً، فهو غير مخلوق بكلّ حال، متلواً ومحفوظاً ومكتوباً

(١) المنتظم لابن الجوزي: ص ١٦٥ ب. قلت: ولعل التشكيل بامثال هؤلاء كانت سنة قبل ذلك. فهذا عثمان بن سعيد الدارمي يبتهج بمقتل الجعد بن درهم على يد خالد بن عبدالله القسري. قال: خطب خالد بواسط يوم الأضحى (عام ١١٨ هـ) فقال: ايها الناس، ارجعوا فضحوا تقبل الله منّا ومنكم، فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، وتعالى عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيراً. ثم نزل فدبحه.

انظر: «الرد على الجهمية» للدارمي: ص ٤. والجعد هذا كان معتزلياً، وهو اول من قال بخلق القرآن، ونفي الصفات عن الذات، وكان يقول بالقدر. نعم كانت له غاريق فرجع عنها، منها: انه جعل في قارورة تراباً وماء فاستحال دوداً وهوام، فقال: انا خلقت هذا لاني كنت سبب كونه. فبلغ ذلك الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) فقال: فليقل: كم هو، وكم الذكوان منه والاناث، إن كان خلقه. وليأمر الذي يسعى الى هذا ان يرجع الى غيره. فبلغه ذلك فرجع. لسان الميزان لابن حجر: ج ٢ ص ١٠٥، والكامل لابن الاثير: ج ٤ ص ٣٣٢ - بيروت، والاعلام للزركلي: ج ٢ ص ١١٤، والملل والنحل: ج ١ ص ٨٦، والبداية والنهاية لابن كثير: ج ٩ ص ٣٥٠.

ومسموعاً، ومن قال: إنه مخلوق على حال من الأحوال فهو كافر، حلال الدم بعد الاستتابة منه...»^(١).

وهذه المهزلة الحمقانية انتهت سيطرة العقل على اصول العقائد، ليخلفها تقليد مبتذل أعمى، فلم يعد لبرهان التحقيق والنظر في اصول العقيدة الاسلامية مجال، وأصبح الدين في أعرق اسسه فاقداً لبرهان العقل. هكذا اطاحوا بمعالم الاسلام وشوهوا من سمعته المجيدة، إلى مظاهر شكلية جوفاء^(٢).

واليك من آراء الأشعري ماصريح لفظه:

* * *

قال أبو الحسن الأشعري: «قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا وبسنة نبيّنا (صلى الله عليه وآله) وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، وبما يقول به أحمد بن محمد بن حنبل قائلون، ولما خالف قوله مخالفون...».

«وإن الله مستوعِل على عرشه، كما قال: الرحمان على العرش استوى. وإنّ له وجهاً، كما قال: ويبقى وجه ربك. وإنّ له يدين بلا كيف، كما قال: خلقت يدي. وقال: بل يدها مبسوطتان. وإنّ له عينين بلا كيف، كما قال: تجري بأعيننا. وإنّ لله علماً، كما قال: أنزله بعلمه. ونشبت له السمع والبصر،

(١) المنتظم: ص ١٩٥ ب- ١٩٦ أ. والحضارة الاسلامية لادم متر: ج ١ ص ١٨١- ٣٨٢، والبداية والنهاية لابن كثير: ج ١٢ ص ٦- ٧، وهامش تاريخ ابن الأثير: ج ٧ ص ٢٩٩- ٢٣٠ طبعة دارالكتاب العربي- بيروت.

(٢) قال الدكتور أحمد أمين: «وفي رأيي، لو سادت تعاليم المعتزلة الى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد اعجزهم التسليم، وشلّهم الجبر، وقعد بهم التواكل» معرضاً بمذهب الأشعري السائد على عامة المسلمين منذ العهد القادري حتى اليوم. راجع: ضحى الاسلام: ج ٣ ص ٧٠.

ولانني ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج. ونثبت أن الله قوة، كما قال: هو أشد منهم قوة. ونقول: إن كلام الله غير مخلوق. وإن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله. وإنه لا خالق إلا الله. وإن أعمال العبد مخلوقة لله مقدرة، كما قال: خلقكم وما تعملون».

«وإن الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر إليهم وأصلحهم وهداهم. وأصل الكافرين ولم يهديهم ولم يلطف بهم بالآيات، كما زعم أهل الزيغ والطغيان. ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين. وإن الله يقدر أن يصلح الكافرين حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلمهم وطبع على قلوبهم».

«ونقول: إن كلام الله غير مخلوق، وإن من قال بخلق القرآن فهو كافر. وندين بأن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وأن الكافرين محجوبون عنه، كما قال: كلا إنهم عن ربهم يومئذ محجوبون. وإن موسى سأل ربه الرؤية في الدنيا، وأن الله تجلّى للجبل فجعله دكاً، فعلم بذلك موسى أنه لا يراه في الدنيا».

«وندين الله عز وجل بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه عز وجل يضع السماوات على إصبع والأرضين على إصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)».

«ونصدق بجميع الروايات التي يشبها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وإن الرب عز وجل يقول: هل من سائل، هل من مستغفر، وسائر ما نقلوه واثبتوه، خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل».

«ونقول: إن الله عز وجل يحيي يوم القيامة، كما قال: وجاء ربك والملك صفاً صفاً. وإن الله يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: ونحن أقرب إليه

من جبل الوريد. وقال: ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى»^(١).
 وقال: «الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدره، حيّ بحياة، مرید بإرادة، متكلم بكلام، سمیع بسمع، بصیر ببصر. قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال: هي هو، ولا: هي غيره، ولا: لاهو، ولا: لاغيره».
 قال: «وإرادته تعالى واحدة قديمة أزلية، متعلقة بجميع المراتدات من أفعاله الخاصة وأفعال عبادته، من حيث إنها مخلوقة له، لا من حيث إنها مكتسبة لهم. قال: أراد الجميع، خيرها وشرها، ونفعها وضررها. وكما أراد وعلم، أراد من العباد ما علم، وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ. فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل. وخلاف المعلوم مقدور الجنس، محال الوقوع»^(٢).
 وسنذكر استدلالاته على هذه العقائد عندما نعرض الآيات.

المشبهة:

حكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي، أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانون في الدنيا والآخرة، إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكى الكعبي عن بعضهم: أنه كان يجوز الرؤية في دارالدنيا، وأن يزوروه ويزورهم. وحكى عن داود الجواربي أنه قال: «اعفوني عن الفرج

(١) نقلنا هذه النصوص بألفاظها عن كتابه: «الابانة» ط ٢ حيدرآباد ص ٥-٩. وقد ذكرها بعين ألفاظها أيضاً في كتابه: «مقالات الاسلاميين» ج ١ ص ٣٢٠-٣٢٥ عند حكاية جلة قول أصحاب الحديث وأهل السنة، فراجع.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١ ص ٩٥-٩٦.

واللحية واسألوني عما وراء ذلك» وقال: «إِنَّ معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء، من يد ورجل ورأس ولسان وعينين واذنين، ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبه شيء». وحكى عنه أنه قال: «هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ماسوى ذلك، وأنَّ له وفرة (الشعر المتدلي على الأذنين) سوداء، وله شعر ققط».

وما ورد في التنزيل من «الاستواء» و«الوجه» و«اليدين» و«الجنب» و«المحيء» و«الإتيان» و«الفوقية» وغير ذلك، فقد أجروها على ما يفهم من ظاهرها عند الإطلاق على الأجسام.

وكذلك ماورد في الأخبار من الصورة وغيرها، في قوله (صلى الله عليه وآله): «خلق الله آدم على صورته». وقوله: «حتى يضع الجبار قدمه في النار». وقوله: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن». وقوله: «خر طينة آدم بيده أربعين صباحاً». وقوله: «وضع يده أو كفه على كتفي حتى وجدت برد أنامله».. إلى غير ذلك، أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام.

وروا عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنَّ الله تعالى اشتكى عينيه فعادته الملائكة». و«بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه». و«إنَّ العرش ليضط من تحته كأطيظ الرحل الحديد». و«انه يفضل من كل جانب أربع أصابع».

وروا عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله».

ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلول الصوفي، قالوا: يجوز أن يظهر البارئ تعالى بصورة شخص - كما كان جبرئيل ينزل في صورة دحية الكلبي - وقد تمثل تعالى لمريم في صورة بشر سوي. وعليه حملوا قوله (صلى الله عليه

وآله): «رأيت ربي في أحسن صورة»^(١).

الكرامية:

أصحاب محمد بن كرام، كان من سجستان ثم خرج إلى نيسابور، وادعى مخاريق زعمها ظواهر الشرع، وكانت دعوته ذات صبغة سلفية، فنصره السلطان محمود بن سبكتكين، فصبّ البلاء على أصحاب الاعتزال والشيعة بالخصوص. قال الشهرستاني: «ونبغ رجل متنمس بالزهد»^(٢) من سجستان، يقال له: أبو عبدالله محمد بن كرام، قليل العلم، قد قش^(٣) من كلّ مذهب ضغثاً، وأثبتته في كتابه، وروجه على اغتنام^(٤) غرجة وغور وسواد بلاد خراسان، فانتظم ناموسه، وصار ذلك مذهباً»^(٥).

قال: «وإنما عددناه من «الصفاتية» لآله كان ممن يثبت الصفات، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه. قال: وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة».

«نص أبو عبدالله محمد بن كرام، على أن معبوده استقر على العرش استقراراً، وأنه بجهة فوق ذاتاً، واطلق عليه اسم «الجوهر». وأنه مماس للعرش من الصفحة العليا. وجوز الانتقال والتحول والنزول. واطلق بعضهم عليه تعالى لفظ «الجسم»، والمقاريون منهم قالوا: نعني بكونه جسماً أنه قائم بذاته».

«ومما أجمعت عليه طوائف الكرامية من اثبات الصفات، قولهم: الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدره، حي ب حياة، شاء بمشيئة، وجميع هذه الصفات قديمة

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١ ص ١٠٥-١٠٦-١٠٨.

(٢) التنمس: التستر بالشيء.

(٣) أي أجمع الرعا.

(٤) أي أخذ من كلّ مذهب رذالته.

(٥) يقال: إن اتباعه في خراسان وحدها بلغوا أكثر من عشرين ألفاً، وكان له مثل ذلك في أرض

فلسطين، راجع: الملل والنحل للشهرستاني ج ١، ص ٣١ و ١٠٨.

ازلية قائمة بذاته تعالى». وربما زادوا «السمع والبصر» كما اثبتته الأشعري.
وربما زادوا «اليدين» و«الوجه»: صفات قديمة، قائمة بذاته تعالى. وقالوا: «له
يد لا كالايدي، ووجه لا كالوجوه». واثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون
سائر الجهات^(١).

الجبرية:

هم القائلون بعدم قدرة العباد على فعل ما يريدون وترك ما يكرهون، الا أن
يشاء الله ذلك «هو خالق كل شيء» ويضيفون القدرة على احداث أفعال
العباد، إلى الله سبحانه فكل عمل خير أو شر إذا فعله العبد فأنما هو من فعله
تعالى حقيقة، وأنّ العبد تجاه ما يفعله أو يتركه مسلوب الاختيار، كآلة في يد
الفاعل الحقيقي، وهو الله، قال تعالى: «خلقكم فما تعملون».

والجبرية صنفان: جبرية صريحة، وهي التي لا تثبت للعبد قدرة على عمل
اطلاقاً، فتحريك اليد للأخذ والاعطاء، وحركتها الارتعاشية عندهم سواء.
ونسب هذا الرأي إلى «الجهنم بن صفوان»، قال: «الانسان لا يقدر على
شيء، ولا يوصف بالاستطاعة. وأنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة
ولا اختيار، وأنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر
الجمادات، وأنما تنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، فيقال:
أثمرت الشجرة، وطلعت الشمس، وتغيّمت السماء، واهتزت الأرض، قال:
والشباب والعقاب - أيضاً - جبر «لا يسأل عما يفعل» كما أنّ التكليف كان
جبراً، فالمؤمن أنما يؤمن لاعن اختياره، والكافر أنما يكفر لاعن اختياره. قال
تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس»^(٢).

(١) الملل والنحل: ج ١، ص ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٢.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١، ص ٨٦ - ٨٧. والفرق بين الفرق لابن طاهر: ص ١٢٨.

ونحن نشك في هذه النسبة التي جاءت من قبل خصوم كانوا لا يتورعون الكذب والافتراء في سبيل تفريق شمل المسلمين.

الثانية: جبرية ملتوية، وهي التي أثبتت لقدرة العبد أثرًا ما في الفعل على جهة الكسب لا الإيجاد، لأن الموجد لافعال العباد كلها هو الله تعالى، فقالوا: العبد مكتسب لفعله، وليس بقادر على إيجاده، وهذا القول منسوب إلى «النجارية» أصحاب «الحسين بن محمد النجار» المعتزلي. نُسب إليه أنه قال: «الله خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، حسنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها». قال الشهرستاني: «أثبت النجار للقدرة الحادثة - أي قدرة العبد، تجاه قدرة الله القديمة - تأثيراً. وسمى ذلك كسباً، على حسب ما يشتهه الأشعري»^(١).

وهذا هو مذهب الأشعري بالذات، أثبت للعبد اكتساباً تجاه من أثبت له الاختيار والقدرة المستقلة. ولم يفصح عن مذهبه هذا ما يكون حداً فاصلاً بين الجبر والاختيار، ومن ثم حار اتباعه في تفسير «الكسب» بوجه مقنع. وقد وجه القاضي عبد الجبار سؤاله إلى القائلين بالكسب: «عقلونا معنى الكسب وخبرونا عنه. فان اشتغلوا بالتحديد، قلنا: الشيء يعقل أولاً ثم يحدد. ثم يقال لهم: وما هو الذي حددتم به الكسب؟ فان قالوا: ما وقع بقدرة محدثة، قلنا: ماتعون بقولكم: ما وقع بقدرة محدثة؟ فان أردتم به ما حدث، فهو الذي نقوله، وإن أردتم به ما وقع كسباً، فعن الكسب سألناكم، فكيف تفسرونه بنفسه، وهل هذا إلا إحالة بالمجهول على المجهول؟»^(٢).

قال سبعا الدين مسعود بن عمر التفتازاني - بصدد توضيح الكسب -: «فان قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار، إلا كونه موجداً لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلوم أن

(١) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١، ص ٨٩.

(٢) شرح الاصول الخمسة للقاضي: ص ٣٦٦ - ٣٦٧.

المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين، قلنا: لا كلام في قوة هذا الكلام ومثانته، إلا أنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش، دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله خالق، والعبد كاسب. وتحقيقه: ان صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري، وان لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وإيجاده، مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار^(١).

أنظر إلى هذا التلوي في التخريج، في حين أن مذهبهم في الاستطاعة صراحة في الجبر، وأن الله تعالى مستقل في إرادته في إيجاد أفعال العباد، ولم يبينوا ما إذا كان الله مستقلاً في إيجاد أفعال العباد، فما موضع تأثير قدرة العبد وإرادته الخاصة؟ هذا شيء أعجزهم عن الاجابة الوافية، وجعلهم في مأزق مظلم لا يدرون أين وجه المخرج.

وإليك من عبارات «الأشعري» الصريحة في الجبر وسلب قدرة العبد على الاختيار.

قال: «وإن الأشياء تكون بمشيئة الله عز وجل، وإن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله، ولا يستغنى عن الله، ولا يقدر على الخروج من علم الله عز وجل، وإن لا خالق إلا الله، وإن أعمال العباد مخلوقة لله مقدرة، كما قال تعالى: «خلقكم وما تعملون».

قال: «وإن الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر إليهم وأصلحهم

(١) شرح العقائد النسفية للفتاوي، ص ٦٥-٦٦ طبعة كابل - افغانستان.

وهدهام وأضلّ الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالآيات - كما زعم أهل الزينغ والطغيان - ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هدهام لكانوا مهتدين. وإنّ الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلم وطبع على قلوبهم»^(١).

وقال - في المقالات -: «وقالوا - أي أهل الستة -: أنه لا يكون في الأرض من خير أو شر إلّا ما شاء الله. وأنّ الأشياء تكون بمشيئة الله، كما قال عزّ وجلّ: وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله. وكما قال المسلمون: ما شاء الله كان، وما لا يشاء لا يكون. وقالوا: إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله - أي الله - أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله، أو أن يفعل شيئاً علم الله أنّه لا يفعله». إلى أن يقول: «ولكنه أراد أن يكونوا - أي الكافرون - كافرين كما علم، وخذلم وأضلّهم وطبع على قلوبهم»^(٢).

* * *

تلك مقالة الأشعري الصريحة في الجبر، يرى من علمه تعالى بوقوع الأشياء سبباً حتمياً للوقوع، ويكون العبد مرغماً في فعل ما علم الله أنّه يفعله. وزاد: أنّ العبد لا قدرة له على فعل، إلّا إذا كان الله قد أراد ذلك الفعل، فالعبد في أفعاله تابع لإرادة الله ومشيئته الخاصة، وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله.

وهكذا زعم أنّ الكافر مجبر على الكفر، لا يستطيع الاقلاع عنه، قال - في مسألة «الاستطاعة» -: «ويقال لهم - أي للقدريّة، ويريد بهم المعتزلة -: أليست استطاعة الايمان نعمة من الله وفضلاً واحساناً؟ فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون توفيقاً وتسديداً، فلا بدّ من الاجابة إلى ذلك، يقال لهم: فإذا كان الكافرون قادرين على الايمان، فما أنكرتم أن يكونوا موفقين للايمان، ولو كانوا موفقين مسدّدين لكانوا ممدوحين، وإذا لم يجز ذلك لم يجز أن

يكونوا على الايمان قادرين ووجب أن يكون الله - عز وجل - اختص بالقدرة على ايمان المؤمنين».

وقال - في نهاية المسألة - : وإن سألو عن قول الله عز وجل «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون» فالجواب عن ذلك : أن الله عز وجل أتما عنى المؤمنين، دون الكافرين، لأنه أخبر أنه ذرأ لجهنم كثيراً من خلقه، فالذين خلقهم لجهنم وأحصاهم وعدّهم، وكتب بأسمائهم وأسماء آبائهم وامهاتهم، غير الذين خلقهم لعبادته»^(١).

وبمثل ذلك قال في مسألة «الهداية والضلال» وغيرها من مسائل تكشف عن جزمه بمسألة الجبر في التكليف والايمان والكفر، وسلب قدرة العباد عما قدر الله لهم في الأزل، ثم يذكر روايات في القدر يعتمدونها في تشييد مذهبه في نفي الاستطاعة^(٢).

* * *

وقد زعم بعضهم أن عويصة «مسألة الكسب» لا يمكن حلها إلا بالكشف الصوفي، أمّا في ضوء برهان العقل فإنها تبقى غامضة أبداً. قال الشعراني: «إعلم يا أخي أنّ هذه المسألة من أدقّ مسائل الاصول واغمضها، ولايزيل اشكالها إلا الكشف الصوفي، أمّا أرباب العقول من الفرق فهم تائهون في إدراكها، وآراؤهم فيها مضطربة. إذ كان أبو الحسن الأشعري يقول: ليس للقدرة الحادثة (يعني قدرة العبد) أثر، وإنما تعلقها بالمقدور مثل تعلق العلم بالمعلوم في عدم التأثير.

وقد اعترض عليه بأنّ القدرة الحادثة إذا لم يكن لها أثر فوجودها وعدمها سواء، فإن قدرة لا يقع بها المقدور بمشابة العجز. ولقوة هذا الاعتراض لجأ بعض

(١) الأمانة: ص ٥٧-٥٩. وراجع: ص ٦٢ و ٦٥ و ٦٧ فابعده.

(٢) المصدر: ص ٧٠-٧٤.

أصحاب الأشعري إلى القول بالجبر، ومال آخرون إلى أنَّ لها تأثيراً ما، وهو اختيار الباقلاني، لكنه لما سئل عن كيفية هذا التأثير، في حين التزامه باستقلال القدرة القديمة في خلق الأفعال، لم يحرج جواباً، وقال: إنَّا نلتزم بالكسب لأنَّه ثابت بالدليل، غير أنَّي لا يمكنني الإفصاح عنه بعبارة. وتمثل الشيخ أبو طاهر بقول الشاعر:

إذا لم يكن إلّا الأستة مركب فلا رأي للمضطر إلّا ركوبها

قال الشعراني: وملخص الأمر: أنَّ من زعم أن لا عمل للعبد فقد عانده، ومن زعم أنَّه مستبد بالعمل فقد أشرك، فلا بدَّ أنَّه مضطرٌّ على الاختيار.

أمَّا الكشف الصوفي فقد جاء في كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي - في الفتوحات المكية باب ٢٢ -: ان صورة مسألة خلق الأفعال صورة «لا» من حروف الهجاء، فان الرائي لا يدري أي الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الألف، ومن ثمَّ يسمى هذا الحرف حرف الالتباس. وهكذا لم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو؟ ولكن ان قلت: هو الله، صدقت. وان قلت للمخلوق مع الله، صدقت. ولولا ذلك لما صحَّ التكليف ولا إضافة العمل اليه بنحو قوله: «اعملوا».

وقال - في باب ٤٢٢ -: أمَّا أضاف تعالى الأعمال إلينا، لأننا محل الثواب والعقاب، وهي الله حقيقة. ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وادعيناها لنا، أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا، ابتلاء منه لأجل الدعوى. ثمَّ إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا، رأينا الأفعال كلها لله تعالى، ولم نر إلّا حسناً، فهو تعالى فاعل فينا مانحن العاملون. ثمَّ مع هذا المشهد العظيم لا بدَّ من القيام بالأدب، فما كان من حسن - شرعاً - أضافناه اليه تعالى خلقاً، وإلينا مَحَلّاً. وما كان من سيئ أضافناه إلينا باضافة الله تعالى، فنكون حاكين قول الله عزَّ وجلَّ، وحينئذٍ يرينا الله وجه الحكمة في ذلك المسمى سوءاً فنراه حسناً

من حيث الحكمة، فيبدل الله سيئاتنا حسنات، تبديل حكم لا تبديل عين»^(١).

قلت: لا يحصى عن رجوع مسألة الكسب - بهذا التفسير - إلى الجبر الخالص، وليس إلّا فراراً من المطر إلى الميزاب.

القدرة:

هذا الاسم أطلقته المعتزلة على الأشاعرة، باعتبار قولها بالقدرة، وأن الله تعالى هو الذي قدر الشر والكفر، وأن أفعال العباد خارجة عن استطاعتهم في الاختيار، بل هي مقدرة بقدرة الله وقضائه في علمه الأزلي القديم، حسباً تقدم في كلام الأشعري.

وحاول الأشعري ردّ هذا الاسم على المعتزلة، بحجة قولهم بقدرة العبد على فعله واستطاعته فيما يختار. قال: «وزعمت القدرية - يريد بهم أصحاب الاعتزال - أننا نستحق اسم القدرة، لأننا نقول: أن الله عزّ وجلّ قدر الشر والكفر، فن ثبت القدرة كان قدرياً، دون من لم يثبت. يقال لهم: القدري هو من يثبت القدرة لنفسه، دون ربه عزّ وجلّ، وأنه يقدر أفعاله دون خالقه. وكذلك هو في اللغة، لأن الصانع هو من زعم أنه يصوغ، دون من يقول: أنه يصاغ له. فلما كنتم - خطاب إلى المعتزلة - تزعمون أنكم تقدرون أعمالكم وتفعلونها دون ربكم، وجب أن تكونوا قدرية، ولم تكن نحن قدرية، لأننا لم نصف الأعمال إلى أنفسنا دون ربنا، ولم نقل: إنا نقدرها دونها، وقلنا: إنها تقدّر لنا»^(٢).

قال أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي: «لم نجد في أسماء الفرق ما ينكره أصحابه ويتبرأ منه أهله، سوى القدرية. فأهل العدل - يعني بهم فرقة الاعتزال -

(١) البوقايت والجواهر في بيان عقائد الأكارم، لنعرف الشيخ عبد الوهاب الشعراوي. ج ١ ص ١٣٩.

١٤١، المبحث ٢٤ والفتوحات ج ١ ص ١٧٧ وح ٤ ص ٣٣-٣٤. (٢) الأمانة: ص ٦١.

يقولون لأهل الجبر-يعني بهم الأشاعرة-: أنتم القدرية، وأهل الجبر يقولون لأهل العدل: أنتم القدرية. وإنما تبرأ الجميع من ذلك، لأنهم رَوَوْا-من طريق أبي هريرة- عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه لعن القدرية، وقال: إنهم مجوس هذه الأمة، ان مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم»^(١).

قلت: أما الحديث ففتعل بلاريب. قال أبو حاتم: «وهذا الحديث باطل». وقال النسائي: «هذا الحديث باطل كذب». ويذكر ابن الجوزي حديث لعن القدرية، ثم يعقب: «هذا حديث لاشك في وضعه»^(٢).

أما استدلال الأشعري فلا يعدو مغالطة مفضوحة، إذ «القدرية» نسبة إلى القول بالقدر-بفتحتين- كالجبرية نسبة إلى القول بالجبر، وليس اشتقاقاً من القدرة بمعنى الاستطاعة. هذا فضلاً عن أن القياس بالصائغ، قياس مع الفارق بعد أن كانت الكلمة المبحوث عنها «قدرية»-بياء نسبة- لا «قادر» اسم فاعل.

وعليه فلو صحَّ الحديث-ولم يصحَّ- كان انطباقه على مذهب الأشعري، القائل بالقدر، وسلب قدرة العباد، أولى من انطباقه على مذهب الاعتزال، القائل باستقلال العباد في اختياراتهم للافعال. فالقدرية-على ذلك- هم الجبرية من غير فرق.

وكذلك اذنبهم من الفرق المتأخرة كالتيمة والوهابية، على ما سنرمز اليهم في الفصل القادم على الهامش.

* * *

وإذ قد تبيننا المذاهب التي عملت في تشويه مفاهيم الاسلام، وكانت

(١) كثر الفوائد للكراچكي: ص ٤٩.

(٢) راجع: الموضوعات لابن الجوزي: ج ١، ص ٢٧٥-٢٧٦. وجاء في مسند أحمد وغيره ما يناقض الحديث المذكور. فقد روى ابن عمر عن النبي (صلى الله عليه وآله) انه قال: «لكل امة مجوس، ومجوس اتي الذين يقولون: لا قدر. ان مرضوا فلا تعودوهم، وان ماتوا فلا تشهدوهم». المسند: ج ٢ ص ٨٦.

السبب الأول في طرود التشابه على كثير من أوجه آي القرآن الحكيم، يجدر بنا التعرض لمذهب الاعتزال - أيضاً - الذي انتهج - إلى حد ما - منهج العقل وتحكيم الفطرة في درس القضايا الإسلامية. أمّا المذهب الذي لم يخطئ منهج القرآن وبرهان العقل الرشيد في جميع قضاياها، فهو مذهب «الامامية» الذي سار في ضوء تعاليم الرسول (صلى الله عليه وآله) مباشرة، والخلفاء من أهل بيته الأطهار، فلنتعرض لهما باختصار:-

المعتزلة:

قلنا: إنّ «الاعتزال» كان انتفاضة في وجه «الصفاتية»، تنزيهاً لساحة قدسه تعالى عما وصفه الجاهلون، وتحكيماً لبرهان العقل الرشيد في معرفة شؤون المبدع تعالى، حيث العقل كان هو الأساس لمعرفة القديم تعالى وعدله وحكمته وسائر صفاته الأزلية، فلا يجوز الاستدلال بالسمع، في هكذا مسائل، على خلاف ما يستدعيه حكم العقل^(١).

ونحن نورد اصول معتقداتهم حسب ماتبيته ألذ خصوصهم «أبو الحسن الأشعري»^(٢) فقد كان معتزلياً قضى أكثر عمره (أربعين سنة) في الاعتزال، وعرف من اصول معتقداتهم الشيء الوافي. مع مراجعتنا لكتبهم أيضاً.

قال: أجمعت المعتزلة على «أنّ الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة، ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، ولا بذى أبعاد وأجزاء وجوارح

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٢) تقدم - ص ٦١ - استهتاره بمذهب الاعتزال حسب نقله ابن خلكان ج ٣، ص ٢٨٥.

وأعضاء، وليس بذى جهات، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه الماسة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الاقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال، وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أولاً، سابقاً، متقدماً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً حياً، ولا يزال كذلك. لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع. شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء. وأنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما نشأ وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا بأصعب عليه منه، لا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل اليه الأذى والآلام، ليس بذى غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص. تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والابناء». قال: فهذه جملة قولهم في التوحيد^(١).

وعقد القاضي فصولاً في أنه تعالى عالم لا يعلم، قادر لا بقدره، حي لا بحياة، أي إنه تعالى إذا وصف بأنه عالم، لا يقصد من ذلك أن ذاته المقدسة قد أضيف عليها هذه الصفات فصارت كذلك، إذ ذلك يستدعي أحد أمور وكلها باطلة، أما أنها أيضاً قديمة مقرونة بذاته المقدسة، فيلزم تعدد القديم تعالى، أو أنها

(١) «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري: ج ١، ص ٢١٦-٢١٧.

حدثت على ذاته المقدسة، فيلزم أن يكون ذاته المقدسة محلاً للحوادث، كما يلزم خلوه تعالى عن هذه الصفات قبل عروضها، وهو أيضاً باطل^(١).

وقد اصطلحت الأشاعرة على تسمية مبادئ صفات الذات بالمعاني ومبادئ صفات الفعل بالأحوال. فأنكرت المعتزلة اقتران ذاته المقدسة بالمعاني ولا بالأحوال، فقالوا: عالم لا يعلم كما قالوا: متكلم لا بكلام. وهذا معنى نفي الصفات عند المعتزلة، وقد أثبتنا الأشاعرة. فقالوا: عالم يعلم، متكلم بكلام، حسماً تقدم.

فوصفه تعالى بأنه عالم - عند المعتزلة - يعني: أنه لا يبجل، ولا يحتجب عنه شيء. ووصفه بأنه قادر، يعني: أنه لا يعجز، ولا يعجزه شيء. لأنَّ صفة العلم أو صفة القدرة قائمة بذاته، كما في المخلوقين. ومن ثمَّ قالوا: «خذ الغايات واترك المبادئ». فان الغاية من العلم هو الانكشاف ورفع الحجاب عن المعلوم. وهذا شيء يقولونه بشأنه تعالى، أمّا أنه متّصف بمبادئ هذه النعوت فلا. ففي صفات الذات قالوا: إنّه تعالى عالم لا يعلم بل بنفسه، قادر لا بقدرة بل بنفسه، وفي صفات الفعل قالوا: متكلم لا بكلام بل بخلقه الكلام، ومن ثمَّ قالوا: إنّ كلام الله مخلوق.

وزعمت الأشعرية أنّ ذاته المقدسة متّصفة بمبادئ هذه النعوت، كما في المخلوقين، لكن لا على نحو اتّصافهم بها، فخطبوا وخطبوا، ولم يتحقّقوا من واقع مذهبهم في ذلك: ماذا أرادوا؟ قال القاضي: «ثم نبغ الأشعري، وأطلق القول بأنّه تعالى يستحقّ هذه الصفات لمعان قديمة، لوقاحته وقلة مبالاته بالاسلام والمسلمين»^(٢).

واتفقت «المعتزلة» - أيضاً - على أنّ العبد قادر مختار في أفعاله، خيرها وشرها، وهو الذي يستحقّ - على ما يفعله - المدح والثواب، أو الذمّ والعقاب،

(١) راجع: «شرح الاصول الخمسة» من ص ١٨٢ فما بعد. (٢) شرح الاصول الخمسة: ص ١٨٣.

وأنَّ الرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شرّ أو ظلم وفعل الكفر والمعصية. وهذه الطريقة سمّيت بالاستطاعة، وسمّاهم الأشعرية لذلك «قدرية».

وأتفقوا على أنَّ الرب تعالى لا يفعل إلّا الصّلاح والخير، وأنّه يجب عليه تعالى -بمقتضى حكمته- رعاية مصالح العباد، وهو الذي يعبر عنه بقاعدة اللطف. وسمّيت هذه الطريقة بالعدل. ويعبر عن المعتزلة بالعدلية لذلك.

ومن مبادئ المعتزلة تأويل ماورد في الشرع مخالفاً في ظاهره لمعتقدهم في الأصول، وبهذه الطريقة اختلفوا عن «الصفائية» من أصحاب الأشعري، و«الحشوية» من أصحاب الحديث، ممّن احتفظوا على ظواهر الصفات. وسنعرض نماذج من هذا الاختلاف عندما نعرض الآيات.

الإمامية:

قال الشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي -في رسالة «البيان عن جبل اعتقاد أهل الايمان»-: «اعلم أنَّ الواجب على المكلف أن يعتقد حدوث العالم بأسره، وأنّه لم يكن شيئاً قبل وجوده، وأنَّ الله هو محدث جميعه من أجسامه وأعراضه، إلّا أفعال العباد الواقعة منهم، فاتهم محدثوها دونه سبحانه، وأنَّ الله قديم وحده لا قديم سواه، وأنّه موجود لم يزل، وباق لا يزال، وأنّه شيء لا كالأشياء، لا يشبه الموجودات، ولا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات، وأنَّ له صفات يستحقها لنفسه، للمعان غيره، وهي كونه حياً عالماً قادراً قديماً باقياً، لا يجوز خروجه عن هذه الصفات إلى ضدها، يعلم الكائنات قبل كونها، ولا يخفى عليه شيء منها، وأنَّ له صفات أفعال لا يصح إضافتها إليه في الحقيقة إلّا بعد فعلها، وهي ماوصف به نفسه، من أنّه خالق ورازق ومعط وراحم ومالك ومتكلم ونحو ذلك، وأنَّ له صفات مجازيات، وهي ماوصف به نفسه، من أنّه يريد ويكره ويرضى ويغضب، فارادته لفعل هي الفعل المراد بعينه، وارادته لفعل غيره هي أمره بذلك الفعل، وليس تسميتها بالارادة حقيقة، وأنّما

هو على المجاز. وغضبه هو وجود عقابه، ورضاه هو وجود ثوابه.

«وأنّه لا يفتقر إلى مكان، ولا يدرك بشيء من الحواس، وأنّه منزّه عن القبائح، لا يظلم العباد وإن كان قادراً على الظلم، لأنّه عالم بقبحه غنيّ عن فعله. قوله صدق، ووعدّه حقّ، لا يكلف خلقه ما لا يستطيع، ولا يحرمهم صلاحاً لهم فيه الانتفاع، ولا يأمر بما لا يريد، ولا ينهي عما يريد، وأنّه خلق الخلق لمصلحتهم، وكلفهم لأجل منازل منفعتهم، وأزاح في التكليف عنهم، وفعل أصلح الأشياء بهم، وأنّه أقدرهم قبل التكليف، وأوجد لهم العقل والتمييز، وأنّ القدرة تصلح أن يفعل بها الشيء وضدّه بدلاً منه».

«وأنّ القرآن كلام ربّ العالمين، وأنّه محدث ليس بقديم، ويجب أن يعتقد أنّ جميع ما فيه من الآيات التي يتضمّن ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه، وأنّه يجبرهم على طاعته أو معصيته، أو يضلّ بعضهم عن طريق هدايته، فإنّ ذلك كلّه لا يجوز حمله على ظاهره، وأنّ له تأويلاً يلائم ما تشهد به العقول، مما قدمنا من صفاته تعالى»^(١).

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده»^(٢)، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه^(٣)، لشهادة كل صفة^(٤) أنّها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة، فن وصف الله سبحانه^(٥) فقد

(١) كنز الفوائد للكرجكي ج ١٠٩ - ١١١.

(٢) يعني (عليه السلام) توحيد ذاته المقدسة عن التجزئة والتأليف.

(٣) يعني (عليه السلام) بنفي الصفات، نفي مبادئها، فذاته المقدسة إذا وصف بعالم، فلا يعني هذا الوصف ان مبدأ العلم قائم بذاته كما في المخلوقين، فهو تعالى عالم بذاته لا بعلم كما تقول الأشعرية، حيّ بذاته لا بحياة، قادر بذاته لا بقدره. فهذه المبادئ من العلم والحياة والقدرة التي هي صفات زائدة على الذات، منفية عن ذاته تعالى وتقدس.

(٤) وهي الصفة الزائدة على الذات، التي هي مبدأ اشتقاق الوصف.

(٥) أي قال: انه تعالى عالم بعلم، وحيّ بحياة، وقادر بقدره.

قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله^(١)، ومن جهله فقد أشار اليه، ومن أشار اليه فقد حدّه^(٢)، ومن حدّه فقد عدّه^(٣)، ومن قال: فيم؟ فقد ضمنه، ومن قال: علام؟ فقد أخلى منه^(٤)، كائن لاعتن حدث، موجود لاعتن عدم^(٥)، مع كل شيء لابتقارنة، وغير كل شيء لابتزائلة^(٦)، فاعل لابتغنى الحركات والآلة، بصير إذ لا منظور اليه من خلقه^{(٧)...}»^(٨).

وقال (عليه السلام): «لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان، قريب من الاشياء غير ملامس، بعيد منها غير مباین، متكلم لابروية، مرید لاهمة، صانع لابتجارحة، لطيف لايوصف بالخفاء، كبير لايوصف بالجفاء، بصير لايوصف بالحاسة، رحيم لايوصف بالركة...»^(٩).

وستبدوا الطريقة المثلى التي مشت عليها الإمامية، في ضوء هدى أهل البيت (عليهم السلام) وضوحاً أكثر، عندما نعرض الآيات، واسلوبنا في التخرج عن متشابهاتها.

وبعد فيجب علينا تنوع المتشابه من الآيات، على حسب نوعية الشبهة التي وقعت فيها أرباب المذاهب السالفة، في فصول متميزة، نذكر في كل فصل ما يخصه من آيات.

(١) لانه زعم ان الواجب القديم مركب، وهو جهل فاضح بذاته المقدسة المنتزعة عن التركيب المستلزم للحدوث والفناء.

(٢) لان الإشارة تستدعي الجهة، وهو تعالى منزّه عن الحدود والجهات.

(٣) لان القول بالجهة في ذاته المقدسة لا يني إمكان تعدده تعالى.

(٤) لان القول بجهة فوق يستدعي الاخلاء عن سائر الجهات. (٥) إشارة الى قَدَمِهِ تعالى.

(٦) لان المقارنة والمزايلة تستدعيان الجهة، وهو تعالى منزّه عنها، فلا يخلو منه مكان ولا يحويه مكان.

(٧) لان السمع والبصر عبارتان عن علمه تعالى القديم.

(٨) هي اولى خطبة من نهج البلاغة.

(٩) من كلام له في جواب من سأله: هل رأيت ربك؟ نهج البلاغة: ج ١ ص ٣٣٤. خ رقم ١٧٩.

نماذج من
متشابهات القرآن

أوعزنا ان اوجه التشابه في الآيات تتنوع حسب نوعية الشبهة التي وقعت فيها ارباب المذاهب والآراء غير الناضجة.. منها: مايتعلق بصفاته تعالى الجلال والجمال. ومنها: مسألة الاستطاعة في الأفعال. ومسألة الهداية والاضلال. والقدر والقضاء، والسعادة والشقاء. والحبط والتكفير.. واخيراً تنزيه الانبياء.. مما ثارت حولها شبهات أو كانت من المسائل العويصات.. لابد من عرضها والتخرج منها بأسلوب منهجي قوم يتوافق مع محكمات الآيات، ويرتضيه العقل الرشيد، بعونه تعالى.

صفات ذات:

أجمعت الأمة الاسلامية على أنَّ الله تعالى صفات ذاتية قديمة، كان حياً عالماً قادراً لم يزل ولايزال. إنَّما الكلام فيما تؤديه هذه النعوت من مفاهيم، فذهب أهل العدل والتنزيه إلى أنَّ هذه الاوصاف هي عين ذاته المقدسة، لا بصفة زائدة على الذات، فهو تعالى حي بذاته، عالم بذاته، قادر بذاته. وينزهونه عن اقتران مبادئ هذه النعوت بذاته المقدسة -بأن يكون حياً بحياة، عالماً بعلم، قادراً بقدره، كما زعمه الأشعري -لأنَّ اقتران ذاته بهذه المبادئ -وهي قديمة فرضاً- يستدعي تعدد القديم تعالى عن ذلك .

ومن ثمَّ فمعنى أَنه حي: أَنه يدرك ويريد ويفعل. ومعنى أَنه عالم: أَن

الأشياء لديه شهود، لا يحتجب عنه شيء. ومعنى أنه قادر: أنه يفعل ما يريد، لا يعجزه شيء ولا يحول دون إرادته شيء.

وهذا التفسير التنزيهي لجميع أوصافه تعالى يتلخص في قولهم: «خذ الغايات ودع المبادئ». وهذا هو مرادهم من نفي الصفات. إنهم يصفونه تعالى بما وصف به نفسه، وينزهونه عن اقتران مبادئها بذاته المقدسة.

وقال الأشعري: أنه تعالى عالم بعلم، قادر بقدرته... الخ، وتشبث بظواهر آيات، منها:

- ١ - «فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ»^(١).
- ٢ - «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ»^(٢).
- ٣ - «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ»^(٣).
- ٤ - «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ»^(٤).
- ٥ - «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً»^(٥).
- ٦ - «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»^(٦).

قال: وزعمت الجهمية أن الله عز وجل لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له، وأرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير، فنعمهم السيف، فأتوا بمعناه. لأنهم إذا قالوا: لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا: إنه ليس بعالم ولا قادر وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل.

وقال - ردّاً على المعتزلة -: أتقولون إن الله علماً سابقاً بالأشياء؟ فإن قالوا: نعم، فقد أثبتوا العلم، وإن قالوا: لا، قيل لهم: هذا جحد منكم لقول الله عز وجل: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ». وذكر بقية الآيات.

(٢) النساء: ١٦٦.

(١) هود: ١٤.

(٤) البقرة: ٢٥٥.

(٣) فاطر: ١١، وفصلت: ٤٧.

(٦) الذاريات: ٥٨.

(٥) فصلت: ١٥.

واستدل - أيضاً - بأننا وجدنا اسم «الحي» مشتقاً من «الحياة» و«العالم» مشتقاً من «العلم» و«القادر» من «القدرة» وهلمّ جرأ. فلا تخلو أسماء الله إماماً مشتقة لإفادة معانيها أو لمجرد التلقين بلا إفادة معنى. ولا شك أن الثاني غير جائز. فثبت أنها مشتقة ومفيدة لمعانيها، إذن فعنى عالم: أنه ذو علم، ومعنى قادر: أنه ذو قدرة، ومعنى حي: انه ذو حياة. فقد وجب اثبات العلم والقدرة والحياة لله عز وجل، كما هو الشأن في اثبات هذه المعاني فينا عند ذكر هذه الأوصاف لبعضنا^(١).

وقد تبين مما قدمنا فساد هذه المغالطة الأشعرية، إذ لا يريد المعتزلة: أنه تعالى لا علم له، بل يفسرونه بما لا يستلزم زيادة صفة على ذاته المقدسة. ومن ثم فقد حار الأشعري تجاه شبهة: «تعدد القديم» ولجأ إلى قوله مبهم، عجز هو وأصحابه عن إفصاحها، قالوا: «وهي لاهو ولا غيره»^(٢) واعترض عليهم بأنه رفع للنقيضين، بل هو في الحقيقة جمع بينهما، فأجابوا بما يزيد تيهاً في الضلال، وشناعة في المقال^(٣).

صفات فعل:

وهكذا أجمعت الأمة على أنه تعالى مريد، متكلم، خالق، رازق، محي، مميت. واصطلح أهل الكلام بتسميتها صفات فعل، أي أنها أفعاله تعالى، قد يتصف بها وقد لا يتصف، لأنه قد يفعلها وقد لا يفعلها، فهو تعالى قد يريد شيئاً فهو مريد له، وقد لا يريد فليس بمريد له، وهو قبل أن يخلق خلقاً لم يكن خالقاً له، ولما خلق صحّ إطلاق اسم الخالق عليه تعالى، وهكذا.

(١) الإبانة: ص ٤٤ - ٤٨.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١، ص ٩٥. وشرح العقائد النسفية: ص ٣٢.

(٣) راجع: شرح العقائد النسفية لبتفازاني: ص ٣٩.

وقد ذهب أهل العدل والتنزيه إلى أن مبادئ هذه الصفات غير قائمة بذاته المقدسة، لأنها أحوال وحوادث، والله تعالى متنزه أن يكون محلاً للحوادث. وذهب الأشعري إلى أن مبادئ هذه الصفات - أيضاً - قائمة بذاته المقدسة، فهو تعالى متكلم بكلام هو قائم بذاته تعالى، مرید بارادة أولية قائمة بذاته. ومن ثم زعم أن كلامه تعالى قديم، لأن القائم بذات قديمة قديم.

قال أهل العدل والتنزيه: معنى أنه تعالى يتكلم: أنه يخلق الكلام المسموع، وهي عبارة عن اهتزازات وذبذبات تحدث في أمواج الهواء يخلقها الله تعالى عند إرادة الكلام، وأما غيره فيتكلم بآلة، وإن ذلك التوج يحصل بقرع اللسان والأسنان. قالوا: وادّعتى تعالى هو فعله، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة ونحوها. ومن ثم قالت المعتزلة: كلام الله مخلوق وقالت الأشاعرة: غير مخلوق، فكان ذلك الجدل العنيف، وقد ذهب في طيه نفوس.

استدلت الأشاعرة بأنها صفات اشتقاق، فلا بد من إثبات مبادئها للذات، كما إذا وصفنا بها بعضنا. قال التفتازاني: «ضرورة امتناع إثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به»^(١).

وتشبه الأشعري بقوله تعالى: «وكلّم الله موسى تكليماً» - قال: والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره، مخلوقاً في شيء سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم^(٢).

وبقوله تعالى: «ألا له الخلق والأمر»^(٣)، دلت الآية على أن الأمر شيء غير الخلق. ثم قال تعالى: «ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره»^(٤) قال: وأمر الله - هنا - هو كلامه تعالى. وبما أن الأمر غير مخلوق - كما في الآية الأولى -

(١) شرح العقائد النسفة: ص ٤٤.

(٢) الإبانة: ص ٢٢.

(٣) الاعراف: ٥٤.

(٤) الروم: ٢٥.

فوجب ان يكون كلامه الذي هو أمره غير مخلوق^(١).
وبذلك أثبت قدم كلامه تعالى وقيامه بذاته المقدسة.
وأظننا في غنى عن تفنيده هذا الاستدلال المزيّف بعد أن كان أشبه بسفاسف الكلام.

صفات تنزيه:

كان ماسبق صفات ثبوتية، وتسمى «صفات جمال»، وفي قبالتها صفات سلبية، تسمى «صفات جلال»، وهي التي تجل ذاته المقدسة عن الاتصاف بها، واتفق أهل العدل على تنزيهه تعالى عنها.
أمّا أهل التجسيم فزعموا من ذاته المقدسة جسماً متركباً من أعضاء وجوارح، وأثبتوا له الجهة والمكان والحركة، وامكان رؤيته بالأبصار، ومسه بالأيدي في مصافحة ومعانقة. قالوا: إنه مترّج على كرسيّ عرشه فوق السماوات، وسوف ينزل إلى الملاء يوم القيامة ليراها المؤمنون بعيونهم، ويكشف عن ساقه ويضع رجله في جهنم فتقول: يارب، قط قط.
هذا قول أوائلهم، وقد شُنع عليهم هذا القول، فقالوا: إنه جسم لا كالأجسام، وله لحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء... الخ.
وقد تقدّم كلامهم عند الكلام عن المجسمة.

ولا كلام لنا معهم الآن، وقد انقطع دابرهم، ولم يبق منهم سوى نقل آثار. إنّما الكلام مع الأشعري الذي لم يتعد عن القول بالتجسيم كثيراً، سوى أنه قال بمقاتلتهم في شيء من اللفّ والالتواء، وصريح كلامه - في الابانة والمقالات - هو الالتزام بالتجسيم، أخذاً بظواهر آيات وروايات. وقد بقيت آراؤه سائدة حتى هذا العهد. لاسيّما في أوساط مرتجعة لم تنضج فكرتهم عن التوحيد والنبوات، سوى نظرات سطحية وشكلية محضة وغالبية من المتأثرين

بتعاليم ابن تيمية الحراني (٦٦١-٧٢٨هـ)^(١) في دعوته السلفية حسب مصطلحه^(٢).

(١) له اثر غريبة فيما يكتبه. راجع كلامه المسهب في اثبات الرؤية، وردة على من تمسك لنبي الرؤية بقوله تعالى: «لا تدركه الأبصار». وكذلك اثبات الجهة والفوقية، تعالى الله عن ذلك. (منهاج السنة ج ١ ص ٢١٥ و ٢١٦).

ولابن بطوطة حكاية غريبة في رحلته (ج ١ ص ٥٧) عندما حل بدمشق، يقول: وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة تقي الدين ابن تيمية كبير الشام، يتكلم في الفنون، الا أن في عقله شيئاً. وكان أهل دمشق يعظمونه أشد التعظيم، ويعظمهم على المنبر وتكلم مرة بأمر أنكره الفقهاء ورفعوه الى الملك الناصر فأمر بإشخاصه الى القاهرة وجمع القضاة والفقهاء بمجلس الملك الناصر، وتكلم شرف الدين الزواوي المالكي، وقال: ان هذا الرجل قال كذا وكذا، وعدد ما أنكر على ابن تيمية، وأحضر العقود بذلك ووضعها بين يدي قاضي القضاة. وقال قاضي القضاة لابن تيمية: ما تقول؟ قال: لا إله إلا الله. فأعاد عليه، فأجاب بمثل قوله. فأمر الملك الناصر بسجنه فسجن أعواماً. وصنف في السجن كتاباً في تفسير القرآن، سماه البحر المحيط في نحو أربعين مجلداً. ثم ان أمه تعرضت للملك الناصر وشكت اليه، فأمر بإطلاقه. الى ان وقع منه مثل ذلك ثانية، وكنت إذ ذاك بدمشق، فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع، ويذكرهم. فكان من جملة كلامه ان قال: «ان الله ينزل الى سماء الدنيا كزوي هذا» ونزل درجة من درج المنبر. فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء، وأنكر ما تكلم به، فقامت العامة الى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضرباً كثيراً حتى سقطت عمامته، وظهر على رأسه شاشية حريرة، فانكروا عليه لاسها، واحتملوه الى دار عز الدين ابن مسلم قاضي الحنابلة فأمر بسجنه وعززه بعد ذلك: فانكر فقهاء المالكية والشافعية ما كان من تعزيره، ورفعوا الأمر الى ملك الامراء سيف الدين تنكيز، وكان من خيار الامراء وصلحائهم، فكتب الى الملك الناصر بذلك وكتب عقداً شرعياً على ابن تيمية بامور منكرة، منها: المسافر الذي ينوي سفره زيارة القبر الشريف لا يقصر الصلاة، وأشباه ذلك. وبعث العقد الى الملك الناصر فأمر بسجن ابن تيمية بالقلعة، فسجن بها حتى مات في السجن.

(٢) اما المتأثرون بفكرته السلفية فيروقه التسمية بالتيمية انتهاء الى اسم صاحب الدعوة، قال ابن الموصلي مفتخراً بانتسابه لعقيدة ابن تيمية:

ان كان اثبات الصفات جميعها من غير كيف موجباً للموم
واصير تيمياً بذلك عندكم فالمسلمون جميعهم تيمية
(آخر رسالة ابن شيخ الحزاميين في عقيدة أهل السنة والجماعة، المنشورة في مجموعة «اربع البضاعة» ط مكة المكرمة ص ٥٥).

أما اليوم فقد اشتهروا بالوهابية^(١) اتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي (١١١٥-١٢٠٦هـ)^(٢).

وإليك من تشبثات أبي الحسن الأشعري دليلاً على مذهبه في التجسيم والتشبيه:

* * *

(١) نسبة الى والد صاحب الدعوة، وزعم الآلوسي انها نسبة غير صحيحة، نسبها اليهم خصومهم، وهم منها براء (تاريخ نجد ص ١١١) لكننا وجدناهم يطلقون على انفسهم هذا الاسم فخاراً بصاحب النسبة. راجع: كتاب «الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية» مجموعة خمس رسائل، ترتيب الشيخ سليمان النجدي. يقول في أولها: «من رسائل ائمة نجد وعلمائها في الدعوة الوهابية لتجديد الاسلام» ص ٤. وراجع: ٢٧ و ٨٦ و ٩٣ يقول شاعرهم:

نعم نحن وهابية حنفية حنيفية نسقي لمن غاظنا المرأ

(٢) صاحب الحركة الوهابية في ربوع نجد، قامت على اغارة بلاد المسلمين وتكفير وقتل ونهب، باسم الاصلاح الديني السلفي، ولم تكن سوى امتداد مرير للوحشية الجاهلية الأولى نكوصاً على عقب. وقد استغلها الاستعمار الغربي -المنتفض حديثاً ذلك العهد- تمزيقاً لبلاد الاسلام وتفرقاً لكلمة المسلمين. تحقيقاً لمبدأ «فرق تسد». والحركة شاعت ام لم تشأ- فانها خدمت الاستعمار الكافر اكبر خدمة ممكنة في الذهاب برونق الاسلام المجيد «ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه- سباً: ٢٠». «الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا- الكهف: ١٠٤».

والعقيدة الوهابية في الصفات هي العقيدة السلفية الظاهرية، قال شاعرهم:

لله وجهه لا يحمد بصورة	ولربنا عينان ناظرتان
وله يدان كما يقول الها	ويمينه جلست عس الايمان
كلتا يديه يمين وصفها	فهما على الثقلان منفقتان
كرسيه وسع السماوات العلى	والارض وهو يعمه القدمان
والله يضحك لا كضحك عبده	والكيف ممتنع على الرحمان
والله ينزل كل آخر لينة	لسمائه الدنيا بلا كتمان
فيقول: هل من سائل فاجيبه؟	فانا القريب اجيب من ناداني

(من قصيدة عبدالله بن محمد الاندلسي المالكي، نشرت في «أربع البضاعة في معتقد أهل السنة والجماعة» ص ٣٢ جمع علي بن سليمان آل يوسف- منشور مكة المكرمة سنة ١٣٩٣هـ).

الرؤية:

١ - قال - في قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»^(١) - يعني رائية. إذ ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة، إما نظر الاعتبار، كما في قوله تعالى: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت»^(٢). أو نظر الانتظار، كما في قوله: «ما ينظرون إلا صيحة واحدة»^(٣). أو نظر الرؤية. أمّا الأول فلا يجوز، لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار. وكذا الثاني، لأنّ النظر إذا ذكر مع الوجه فعناه نظر العينين اللتين في الوجه. ولأنّ نظر الانتظار لا يقرب «إلى»، كما في قوله تعالى: «فناظرة بهم يرجع المرسلون»^(٤). فان قال قائل: لم لا يجوز أن يراد «إلى ثواب ربها ناظرة»؟، قيل له: ثواب الله غيره، وقد قال تعالى: إلى ربها ناظرة، ولم يقل: إلى غيره ناظرة. والقرآن على ظاهره. وليس لنا أن نزيله عن ظاهره، إلّا لحجة. ألا ترى أنه لما قال: صلوا لي واعبدوني لم يجوز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره، فلذلك لما قال: إلى ربها ناظرة، لم يجوز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة.

٢ - وتشبث - أيضاً - بقوله تعالى: «ربّ أرني أنظر إليك»^(٥) قال. دلت الآية على أنّ الله تعالى يُرى بالأبصار، إذ لا يجوز أن يكون موسى (عليه السلام) قد سأل ربّه ما يستحيل عليه، وقد ألبسه الله جلباب النبوة وعصمه بعصمة المرسلين. وإذا لم يجوز ذلك على موسى (عليه السلام) فقد علمنا أنه لم يسأل ربّه مستحيلاً، وأنّ الرؤية جائزة على ربنا عزّ وجلّ.

٣ - قال: ودليل آخر، مما يدل على جواز رؤية الله بالأبصار، قوله تعالى لموسى: «فإن استقرّ مكانه فسوف تراه»^(٦). فلما كان الله قادراً على أن يجعل

(١) القيامة: ٢٣.

(٢) الغاشية: ١٧.

(٣) يس: ٤٩.

(٤) النمل: ٣٥.

(٥) الاعراف: ١٤٣.

(٦) الاعراف: ١٤٣.

الجليل مستقراً، كان قادراً على الأمر الذي لوفعله لرآه موسى . فدل ذلك على أن الله تعالى قادر على أن يُري نفسه، وأنه جائر رؤيته . فان قال قائل: فلم لا قلتم أن هذه الآية تبعد للرؤية؟، قيل له: لو أراد الله تبعيد الرؤية، لقرن الكلام بما يستحيل وقوعه، ولم يقرنه بما يجوز وقوعه، فلما قرنه باستقرار الجبل، وذلك أمر مقدور لله عز وجل، دل ذلك على أنه جائر أن يرى الله. ألا ترى أن الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حرباً مع أخيها، قرنت الكلام بمستحيل، فقالت:

ولا اصالح قوماً كنت حريمهم حتى تعود بياضاً حلقة القار^(١).

قال: والله تعالى إنما خاطب العرب بلغتها، وما نجد مفهومها في كلامها ومعقولاً في خطابها، فلما قرن الرؤية بأمر مقدور جائز، علمنا أن رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة.

٤ - قال: ودليل آخر، قال تعالى: «لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ»^(٢) قال أهل التأويل: الزيادة الموعودة هنا هو النظر إليه تعالى، قالوا: ولم ينعم الله عز وجل أهل جنانه بأفضل من نظرهم إليه^(٣).

٥ - وهكذا قوله تعالى: «لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ»^(٤) قيل: المزيد هو

(١) حلقة: شدة السواد. والقار: القير.

(٢) قال ابن كثير: وأفضل ما ينعم به أهل الجنة وأعلاه هو النظر إلى وجهه الكريم. وقد روي ذلك عن أبي بكر الصديق، وحديفة بن ليث، وعبد الله بن عباس، وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبي سفيان، وعبد الرحمن بن سابط، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعد، وعطاء والضحاك، والحسن، وقتادة، ولسدي، ومحمد بن اسحاق، وغيرهم من السلف والخلف. وقد وردت فيه احاديث كثيرة. «التفسير: ج ٢ ص ٤١٤. وراجع: الطبري - تفسير: ج ١١ ص ٧٣-٧٥. وغيره من اصحاب التفسير بالتأويل. وهكذا روي في تفسير الصوفي كالفشيري في «لطائف الاشارات» ج ٣ ص ٩١. ولخروج عنده الانصاري في تفسيره العرفاني. راجع: ملخصه للإمام أحمد المبيدي: ج ١ ص ٤٢٩. يقول لخروج: «ونسرت ست كه من زبان ديد، رخود را از مهمانان باز نگيرد»..

(٤) ق: ٣٥.

النظر إلى الله عز وجل^(١).

٦ - وقال تعالى: «تحتهم يوم يلقونه سلام»^(٢) قال: وإذا لقيه المؤمنون رأوه.

٧ - وقال تعالى: «كلّا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»^(٣) فحجبهم (أي الكفار) عن رؤيته، ولا يحجب عنها المؤمن.

٨ - واستدل - أيضاً - بما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضارون في رؤيته». قال: وهو حديث متواتر^(٤).

٩ - قال: ودليل آخر على جواز الرؤية: إنه لا موجود إلا وجائز أن يرىناه الله، ماسوى المعدوم. فلما كان الله موجوداً مثبتاً كان غير مستحيل أن يرىنا نفسه. وأيضاً فإنه تعالى يرى الأشياء، وليس يصح أن يرى أحد الأشياء إلا إذا صح أن يرى نفسه، وإذا كان الله لنفسه راثياً، فجائز أن يرىنا نفسه، كما أنه تعالى لما كان عالماً بالأشياء، كان عالماً بنفسه، ولما كان عالماً بنفسه، جاز أن يعلمناها.

قال: ومن زعم أن الله لا يجوز أن يرى بالأبصار، يلزمه أن لا يجوز أن يكون

(١) قال ابن كثير: في صحيح مسلم عن صهيب بن سنان الرومي: أنها النظر إلى وجه الله الكريم. وعن انس بن مالك قال: يظهر لهم الرب عز وجل في كل جمعة. التفسير: ج ٤ ص ٢٢٨.

(٢) الاحزاب: ٤٤. (٣) المطففين: ١٥.

(٤) قال التفستازاني: رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة. شرح العقائد النسفية: ص ٥٨. و«لا تضارون» موافق لرواية أحمد في مسنده: ج ٣ ص ١٦. قال الأعمش: لا تضارون أي لا تمارون. وفي رواية البخاري في جامعه: ج ١ ص ١٤٥ باب ١٦. وص ١٥٠ باب ٢٦ من المواقيت: «لا تضامون» وفي نسخة: «لا تضاهون». قال ابن الأثير: لا تضامون - بالتشديد - أي لا يردحم بعضهم بعضاً في رؤيته.

وذكر الامام الرازي نحو هذه الأدلة - نقلاً عن أصحابه الأشاعرة - في تفسيره الكبير: ج ١٣ ص ١٣١ - ١٣٢.

الله رائيًا ولا عالمًا ولا قادرًا، لأنَّ العالم القادر الرائي، جائز أن يرى، وقد قال تعالى: «إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى»^(١).

١٠ - وأجاب عن قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار»^(٢) بأنه يحتمل أن يكون لا تدركه الأبصار في الدنيا، وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذات وأفضل اللذات يكون في أفضل الدارين. قال: ويحتمل: لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين^(٣).

هذه عقيدة الأشعري -شيخ أهل السنة والجماعة- في جواز رؤية الله تعالى بالأبصار، وعبثًا حاول الشيخ محمد عبده تأويل كلامه و كلام أصحابه، بإرادة: كمال المعرفة بالذات^(٤) حيث أحس بشناعة مذهب أسلافه، فحاول تغطيتها بهكذا تأويل مفضوح، وقد صرح شيخهم الأشعري بأنه النظر بهاتين العينين اللتين في الوجه^(٥) وتقدم نقله.

وقد سبق الأشعري إلى هذه الشنعة امامهم الآخر أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (٢٠٠-٢٨٠)، في رسالة ردّها على الجهمية فيما زعم. حشاها باخبار زعمها أدلة قاطعة على اثبات الرؤية والجهة والمكان والحركة في ذاته المقدسة، تعالى الله عن ذلك.

منها مارواه عن شيخ بغدادي لا يعرفه، بالاسناد إلى أنس بن مالك، قال: يتجلى لأهل الجنة في كلّ جمعة، تفسيراً لقوله تعالى: «ولدينا مزيد». وبإسناد آخر فيه ضعف وجهالة، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، يحكي -فيما زعم- حالة المسلمين يوم القيامة، قال: ونحن على كوم يوم القيامة، إذ يأتينا ربنا، فيقول: ماذا تنتظرون فنقول: ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فنقول: حتى ننظر

(١). طه: ٤٦. (٢) الانعام: ١٠٣.

(٣) الابانة -باب الكلام في اثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة-، ص ١٠-١٩ ط ٢ حيدرآباد الدكن. وراجع أيضاً كتاب اللّمع له باب الكلام في الرؤية ص ٦١-٦٨.

(٤) تفسير المنار: ج ١١، ص ١٢٨-١٧٨. (٥) الابانة: ص ١١. وتقدم في ص ٩٠.

ليك . فيتجلى لنا وهو يضحك ، فنتبعه إلى الجنة .

وروى عن أبي بكر في قوله تعالى : «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ» قال :
النظر إلى وجه الله ^(١) إلى غيرها من غرائب وتزهات ألصقوها بساحة قدس
النبي (صلى الله عليه وآله) وكبار صحابته ، وهم منها براء . وإنما أولع بها
أصحاب الحديث من الحشوية ، حسبما تقدم ^(٢) .

نعم تسترت الأشعرية بسفسة أخرى ، اتخذوها شعاراً لمذهبهم ، فقالوا : إنّه
تعالى يرى بلا كيف ، وله وجه بلا كيف ، وله يد بلا كيف ، وهلم جراً وحاولوا
بذلك الفرار عما يوجه إليهم من اعتراض : كيف يرى ؟ وهل تكون رؤيته تعالى
كرؤية بعضنا بعضاً ؟ أرادوا بذلك إلجاءهم إلى محاذير التجسيم والجهة
والإشارة . فقالوا : لا يسأل بكيف . ومن ثم هجأهم المعتزلة بأنه قول بلا علم ،
ورواية بلا ذرية ، قال الزنجشري : ثم تعجب من المتسمين بالاسلام ، المتسمين
بأهل السنة والجماعة (يعني بهم الأشاعرة) كيف اتخذوا هذه العظيمة (جواز
النظر إليه تعالى) مذهباً ، ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة ^(٣) فإنه من منصوبات
أشياخهم (أي حبالهم المغرية) . والقول ماقال بعض العدلية فيهم :

وجماعة سموها هوهم سنة لجماعة حمر لعمرى موكفة ^(٤)
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة ^(٥)

* * *

أما أهل العدل والتنزيه فكانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السمو
والرفعة ، فطبقوا قوله تعالى : «ليس كمثله شيء» أبدع تطبيق وفصلوه خير

(١) رسالة «الرد على الجهمية» لندارمي : ص ٤٥ - ٥٨ .

(٢) راجع : الطبري - التفسير : ج ١١ ص ٧٣ - ٧٥ . والدر لمنثور : ج ٣ ص ٣٠٥ - ٣٠٧ .

(٣) البلکفة : مخفف «بلا كيف» مصدر جعي . ك حوفلة والسمنة .

(٤) الوكاف : الرذعة وهو يلق على طهر الدابة .

(٥) راجع : تفسير الكشاف : ج ٢ ص ١٥٦ ذيل الآية : ١٤٣ من سورة لاعراف .

تفصيل، وحاربوا الأنظار الوضعية التي تثبت الله تعالى جسماً، له وجه ويدان وعينان، وله جهة هي الفوقية وأن له عرشاً يستوي عليه، وأنه يُرى بالأبصار، وأنه خلق آدم بيده، إلى آخر ما قالته الأشاعرة وأذئابهم من المشبهة والكرامية - حسباً تقدم - فأثنى أهل العدل وسموا على هذه الأنظار، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً، وأولوا ما يخالف هذا المبدأ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقياً. فإذا كان الله تعالى ليس مادة، ولا مركباً من مادة، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان، لأن ذلك يدل على جزء من كل، والله تعالى ليس كلاً مركباً من أجزاء، وإلا كان مادة. وإذا كان كذلك فليس تدركه عيوننا التي خلقت، وليس قدرتها إلا أن ترى ماهو مادة، وما هو في جهة، وهكذا ساروا في هدى العقل جريئين، ويقررون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام. وهم أمام النقل يسلمون ما يوافق منها البرهان العقلي ويؤولون ما يخالفه بكل صراحة، من غير خوف من النتائج مهما كانت، متى اطمأنوا إلى أنهم يسايرون العقل، فالعقل هو الحكم عندهم بين الآيات المتشابهات، وهو الحكم على الحديث، ليقرر عدم صحته إن لم يوافق العقل ولم يحتمل التأويل^(١) وهم إنما يؤولون المتشابه على حساب تحقيق المحكم من العقل والنقل، على عكس الأشاعرة، الذي يعمدون إلى تأويل المحكم على حساب التحفظ على ظاهر المتشابه، كما تقدم تأويل أبي الحسن الأشعري قوله تعالى: «(لا تدركه الأبصار)» على حساب التحفظ على ظاهر قوله تعالى: «(إلى رها ناظرة)». هذا هو الفارق الأساسي بين الفريقين - فريق أهل العدل والتنزيه، وفريق أهل السنة والجماعة - حسب تعبيرهم هم.

* * *

وقد فصل الكلام - في نفي رؤيته تعالى - القاضي عبد الجبار في كتابه:

(١) راجع: ضحى الإسلام للاستاذ أحمد أمين: ج ٣ ص ٦٨ - ٦٩.

«شرح الاصول الخمسة»^(١) وأوفى البحث حقه. وهكذا الخواجا نصير الدين الطوسي في مختصره: «تجريد الاعتقاد»^(٢) بإيجاز وإيفاء، وغيرهما من اصول معتمدة.

وملخص الكلام في نفي الرؤية: أنَّ النظر بالعين، عبارة عن اشعاع نوري يحيط بالجسم المرئي، الواقع في جهة مقابلة لعين الرائي، فتنتطع فيها صورته الخارجية. وهذا مستحيل عليه تعالى، لأنه يستدعي تجسماً وجهة ومحدودية، وقبولاً للإشارة الحسية، وكل ذلك باطل - بشأنه تعالى - في ضرورة العقل ومحكم الكتاب العزيز، قال تعالى: «ليس كمثله شيء»^(٣). ولا شك أنَّ التجسيم ومستبعاته تشبيه محض. وكذا قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير»^(٤). والإدراك المقرون بالبصريعي النظر بالعين، كما أن الإدراك بالقلب عرفان نفسي مجرد. وبما أنَّ الآية مدح بشأن من الشؤون الكلية الالهية، فدلالته على تأييد النفي واضحة، ولا سيما بتلك الصيغة العامة.

وأما الآيات التي استشهد بها الأشعري، فإنَّ لها تأويلات صحيحة ومعقولة لم يعرفها أصحاب الحشو، وإليك بإيجاز:-

* * *

١ - أما الآية الأولى: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة»^(٥) فإنَّها مسوقة لبيان الحصر، نظراً لتقديم الجار. فهي تصف موقف المؤمنين في ذلك اليوم الرهيب، أنَّهم على رغم أهواله الجسام مسرورون مبتهجون، ليس لشيء إلا لأنَّهم منصرفون عن غيره تعالى، ومتوجهون بكل وجودهم إلى الله، تحقيقاً لقوله

(١) باب نفي الرؤية: ص ٢٣٢-٢٧٧.

(٢) شرح العلامة الحسن بن المظهر الحلي: ص ١٦٣-١٦٥.

(٥) القيامة: ٢٣.

(٤) الانعام: ١٠٣.

(٣) الشورى: ١١.

تعالى: «انا لله وإنا إليه راجعون»^(١). فلا نظر منهم الا اليه سبحانه، وقد صار علم يقينهم عين يقين. وانكشف لهم من أسرار الملك والملوك ما كانوا يعلمونه بالدلائل والآيات.

والنظر الى كذا، لا يختص بمعنى تحديق العين اليه، بل يستعمل بمعنى القصد اليه وكمال التوجه اليه أيضاً، كما يقال: ان هذه القصيدة تنظر الى قصة كذا، أو ان هذه الآية تنظر الى مناسبة كذا. أي تهدف في مضمونها. وهكذا يقال: نظري اليك، أي رجائي منقطع عمّن سواك، كقول الشاعر:

و اذا نظرتُ اليك من مَلِكٍ والبحر دونك جُرتني نعماً
وقال آخر:

اني اليك لما وعدت لناظر نظر الفقير الى الغني الموسر
ولم يقصدا سوى الرجاء والتوجه بكل وجودهما، لا بالجارحة.

قال جابر الله الزمخشري: سمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر، حين غلق الناس أبوابهم وأووا الى مقائلهم، تقول: «عُيِّنَتِي نويظرة الى الله واليكم» تقصد راجية ومتوقعة لإحسانهم اليها. وقال: قولهم: أنا أنظر الى الله ثم اليك، معناه: أتوقع فضل الله ثم فضلك^(٢)

قال الامام الرازي في قول الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمان تنتظر الفلاحا

ان الرواية الصحيحة: يوم بكر. والمراد من هذا الرحمان مسيلمة الكذاب. قلت: فليكن، بعد أن لم يكن النظر هنا هو تحديق العين بل الرجاء وتوقع الفرج، سواء أكان هو رحمان العالمين أم رحمان اليمامة.

فعني الآية -على هذا- ان المؤمنين يوم القيامة في بهجة وسرور، لأنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من عند ربهم، وقد تحققت أمانيتهم بعين شهود.

(٢) راجع: الكشف ج ٤ ص ٦٦٢. وأساس البلاغة: ج ٢ ص ٤٥٦.

(١) البقرة: ١٥٦

٢ - وهكذا قوله تعالى -حكاية عن سؤال موسى (عليه السلام) -: «رب أرني أنظر إليك»^(١) لا يدل على جواز الرؤية. لأن سؤاله ذلك كان من تجاهل العارف، على أثر ضغط من قومه الجاهلين، فقد جاء في التفسير: أن قومه أبوا أن يصتقوه إلا أن يسمعههم كلام الرب تعالى، فاختر منهم سبعين ليصحبوه إلى الميقات، فلما كلمه الله تعالى وأسمعهم أيضاً، أبوا إلا أن ينظروا إليه يتكلم فيرونه جهاراً، وبذلك أخرجوا من موقف نبي الله موسى (عليه السلام) تجاه ربه ومسؤولية رسالته إلى بني إسرائيل. روى أنه (عليه السلام) لم يستطع التفوه بتلك العظيمة -لمكان علمه باستحالتها- غير أن موقفه ذاك قد أخرج، فقال: يارب إنك قد سمعت مقالة بني إسرائيل، وأنت أعلم بصلاحهم. فأوحى الله إليه: يا موسى، سألني ما سألك، فلا تأخذك بجهلهم. فعند ذلك تجرأ موسى (عليه السلام) على ابداء تلك المسألة.

و دليلاً على ذلك ما جاء في سورة النساء: «يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة»^(٢).

فقد جاءت تبعة تلك المسألة العظيمة موجهة إلى بني إسرائيل، فكانوا هم الذين طلبوا من موسى (عليه السلام) أن يرهم الله جهرة، فأخرجوه إلى أن يسأل ربه فيما طلبوا.

وأصرح منها قوله تعالى في سورة البقرة: «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون»^(٣). وهذا يؤكد ما جاء في الرواية: أن الذين سألوه هذا السؤال كانوا السبعين الذين اختارهم لميقاته تعالى فأخذتهم الرجفة لهيبة منازلهم من صاعقة النكال، فجعل بعضهم ينظر إلى بعض وهم يتهافون على الأرض، ثم بعثهم الله، بعد التصريح

(١) الاعراف: ١٤٣.

(٢) النساء: ١٥٣.

(٣) البقرة: ٥٥.

والتذل من موسى (عليه السلام) قال تعالى: «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي، أهلكنا بما فعل السفهاء منا»^(١) أي بما فعل السفهاء منا من التجاسر على سؤال الرؤية. فإضافة ذلك إلى السفهاء تدل على أنه كان بسببهم ومن أجلهم، وإنما سألوها ما لا يجوز عليه^(٢).

وأما قوله: «سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين» فأتى هو تعليم لقومه كما في قوله تعالى: «وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون، ءأخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمان بضراً لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقدون، إني إذأ لفي ضلال مبين، إني آمننت بربكم فاسمعون»^(٣). ومن ثم جاء في موضع آخر «أنت وليننا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين. واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك»^(٤). فكما إن السؤال كان عن قومه، كانت التوبة - أيضاً - استغفاراً لقومه.

وقد حمل بعضهم الرؤية في سؤال موسى (عليه السلام) على العلم الضروري الذي لا حاجة معه إلى إقامة برهان، وهذا هو جواب أبي الهذيل العلاف المعتزلي، واختاره وأيده سيدنا الطباطبائي - دام ظلّه -^(٥). لكن القاضي عبد الجبار، وكذا الشريف المرتضى، لم يرتضياه، أما القاضي، فقال: لأنّ الرؤية إنما تكون بمعنى العلم متى تجردت، فأما إذا قارنها النظر فلا تكون بمعنى العلم. وأما الشريف المرتضى، فقال: لأن ذكر الجهرة في الرؤية لا تليق إلاّ برؤية البصر دون العلم. قال: وهذا يقوي أنّ الطلب لم يكن للعلم الضروري.

(١) الاعراف: ١٥٥.

(٢) راجع في ذلك: أمالي المرتضى: ج ٢ ص ٢١٥ مجلس ٧٠. ومنشأهات القرآن لابن شهر آشوب: ج ١ ص ٩٦. وقصص الأنبياء للنجاشي: ص ٢٩٢. وشرح الأصول الخمسة للقاضي: ص ٢٦٢. ومتشابه

القرآن - أيضاً - له: ج ١ ص ٢٩١.

(٣) يس: ٢٢-٢٥.

(٤) تفسير الميزان: ج ٨ ص ٢٥٢.

(٥) الاعراف: ١٥٥-١٥٦.

وربما يقال: إنَّ موسى (عليه السلام) سأل الرؤية لنفسه، ولا يمتنع أن لا يعرف النبي استحالتها، أو يطلب زيادة معرفة بزيادة الأدلة وترادفها. وأجاب القاضي بأنَّ الأنبياء لا يجوز عليهم أن يجهلوا ما يرجع إلى معرفة الله تعالى وشؤونه، لما في ذلك من النفرة عنهم، حيث يؤدي إلى جواز أن يسألوا عن ذلك فيجهلوه ويعرفه غيرهم^(١).

* * *

٣ - وأمّا الاستدلال بإمكان استقرار الجبل دليلاً على إمكان الرؤية، فيرده: أنَّ التعليق في الآية كان على نفس الاستقرار وفعليته، لا على إمكانه «فإن استقر مكانه فسوف تراني»، فإذا علم أنه لا يستقر، علم أنه تعالى لا يرى. ثمَّ من أين علم المستدل إمكان الاستقرار للجبل عند تجلي عظمة الله له، ففعل الكون بأسره لا يطبق استقراراً تجاه تلك العظمة والجبروت، إذ التناسب بين جبروت كبريائه تعالى ودائرته نطاق هذا الكون، لأكبر مما بين الجمل وسم الحياط-^(٢) فكما أنَّ ذلك غير ممكن فكذا هذا بالأولى إذما لاحظنا الفارق بين النسبتين.

* * *

وأمّا التجلي في قوله تعالى: «فلما تجي ربه للجبل» فهو اظهار عظيم قدرته وتجلي جبروته تبارك وتعالى، بما أوجب دكاً في الجبل، إذ لم يستطع المقاومة. والتجلي: شدة ظهور الشيء ووضوحه ولو بالدلائل والآثار، قال الشاعر:

تجلى لنا بالمشرفة والقنا
وقد كان عن وقع الأسنة نائياً

أراد أنَّ تدبيره في تخطيط القتال دلَّ عليه حتى علم أنه المدبر له، وإن كان نائياً عن وقع الأسنة ولم يحضر الحرب بنفسه. فأقام ما ظهر من دلالة فعله مقام مشاهدته، وعبر عنه بأنه تجلى منه.

ويستعمل «تَجَلَّى» بمعنى «جَلَّى» أيضاً، كما يقال: تَحَدَّثَ وَحَدَّثَ. وتَصَدَّقَ وَصَدَّقَ. فيجوز في معنى «تَجَلَّى رَبَّهُ لِلْجَبَلِ»: «جَلَّى شَيْئاً مِنْ عَظِيمِ قُدْرَتِهِ لِلْجَبَلِ». كما قال تعالى: «لَا يَجْلِيهَا لَوْحُهَا إِلَّا هُوَ»^(١) ^(٢).

على أنه لابد من الحمل على هذا المعنى، بعد أن لم تكن المقابلة مع الجبل أمراً معقولاً، ولا كانت للجبل تلك الرؤية التي تحققها المقابلة المذكورة، والتي يرومها المستدل بالآية. فلابد أنه بمعنى اظهار القدرة والجبروت، التي لا يطبق المقاومة أمامها أي موجود!

وليس يجب في المعلق على شيء أن يكون من جنس المعلق عليه، كما في قول الخنساء الأنف. وكما في قوله تعالى: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ - كَنَاءَةً عَنِ التَّعْنَمِ بَنِعِمَ الرِّضْوَانِ - حَتَّى يَلْجَ الْجَمَلُ - وَهُوَ حَبْلٌ غَلِيظٌ - فِي سَمِّ الْخِيَاطِ»^(٣). إذ يكفي لابتداء امتناع المعلق مجرد امتناع الشيء المعلق عليه أي كان جنسه.

* * *

٤ - أمّا الزيادة في قوله تعالى: «لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَى وَزِيَادَةً وَلَا يَرْهَقُ وَجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ»^(٤) فهي مضاعفة الحسنات، بقرينة ما بعدها: «وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ»^(٥). فهي نظيرة قوله تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي إِلَّا مِثْلُهَا»^(٦). وقوله تعالى: «لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيُزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ»^(٧). والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

والتفسير بزيادة المثوبة والأجر هو المأثور عن أئمة أهل البيت (عليهم

(١) الاعراف: ١٨٧.

(٢) رجع: أمالي الشريف المرتضى: ج ٢ ص ٢٢٠. ومتشابه القرآن لابن شهر آشوب: ج ١ ص ٩٨.

(٣) الاعراف: ٤٠.

(٤) الانعام: ١٦٠.

(٥) فاطر: ٣٠.

(٦) فاطر: ٣٠.

السلام^(١) وعن كبار الصحابة والتابعين بأسانيد جياد^(٢) فعن ابن عباس قال: «هو مثل قوله: ولدينا مزيد. يقول: يجزيهم بعملهم ويزيدهم من فضله وقال: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها وهم لا يظلمون». وعن علقمة بن قيس، سئل عن الزيادة، فقال: «ألم تر أن الله يقول: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها». وقال قتادة: «كان الحسن يقول في هذه الآية: الزيادة بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف». وقال مجاهد: «زيادة مغفرة ورضوان». وهكذا^(٣).

* * *

وما ورد في تفسيرها بالنظر الى وجه الله، مطروح رأساً، للأسباب التالية: أولاً - مخالفتها مع ظاهر القرآن، لأن تناسق لفظ الآية يستدعي أن تكون الزيادة من جنس المزيد عليه كما لو قيل اعطيك من هذا العسل رطلاً وزيادة، ولا يحسن لو كان أراد من الزيادة كتاباً أو مسحة مثلاً. وهكذا في الآية، وعدهم الله الجزاء الحسن، وهو أجر عملهم، وزيادة فضل على الاجر والجزاء. نعم لو كان اريد من الزيادة من غير الجنس لوجب التصريح، فيقول: وزيادة كتاب مثلاً، أما إذا اطلق - كما في الآية - فلا يحسن إلا من جنس المزيد عليه. هذا ما تستدعيه بلاغة اللفظ في ذاته.

وثانياً - إنها معارضة بمثلها، بل وأصح منها سنداً وأصرح دلالة، كما تقدم. وثالثاً - مبانيها مع سائر الآيات التي كانت تصلح تفسيراً لهذه الآية، والقرآن إذا كان هو المفسر لنفسه، فلا حاجة إلى غيره مما يتهم شأنه، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا التفسير الذاتي.

(١) راجع: البرهان في تفسير القرآن للمحدث البحراني: ج ٢ ص ١٨٣ وح ٣ ص ٢٨٥ ط ٢.

(٢) راجع: جامع البيان للطبري: ج ١١ ص ٧٦.

(٣) الدر المنثور للسموطي: ج ٣ ص ٣٠٦. والطبري: ج ١١ ص ٧٦.

ورابعاً - ضعف أسانيدھا طراً بما لا يصلح حجة اطلاقاً، فضلاً عن صلاحية تفسير كلام الله الحكيم.

إذ في طريق الاسناد - إلى أبي بكر وكذا إلى حذيفة من الاصحاب - (١) أبو إسحاق، وهو: عمرو بن عبدالله السبيعي الهمداني، محدث كوفي طعن في السنن (٢) حتى خرف وكان يختلط في الحديث. وكان قبل ذلك مدلساً يروي عن من لم يره أو كان يسقط الواسطة، ومن ثم رفضوه. قال أهل الحديث: لم يفسد حديث أهل الكوفة غير أبي إسحاق. وفرض له معاوية العطاء ثلاثمائة في الشهر. وكان أحمد بن حنبل لا يرى الرواية عنه، قال: لأن الذين حملوا عنه أدركوه في مؤخرة حياته (٣).

ثم أن الذي يروي عنه هو حفيده «إسرائيل» - تارة عنه بلا واسطة، وأخرى بواسطة أبيه «يونس» عن جده «أبي إسحاق». اذن فهل ياترى من صلة بين هذا النسب الإسرائيلي النزعة، وهذه الرواية التي هي أشبه بالإسرائيليات؟! وهلاّ تتم هذه الاسرة المتأثرة ببيئة اسرائيلية في تسمية أبناءها، ألا تتأثر في عقائدها وأفكارها عن الألوهية والتوحيد؟!

وهكذا بقية الاسانيد هي أضعف وأوهن ولا تطيل (٤).

قال ابن شهر آشوب: وأما الحديث المروي في ذلك عن أبي بكر فاسناده غير مرضي (٥) قلت: ومن ثم نجد محمد بن إسماعيل البخاري، عند تفسيره

(١) روي أبو جعفر الصبري، عن ابن بشار عن عبدالرحمان عن اسرائيل عن أبي إسحاق عن عامر بن سعد عن أبي بكر. وبفس الاسناد، عن سربل عن أبي سحاق عن مسلم بن نذير عن حذيفة. جامع لبنان: ج ١١ ص ٧٣-٧٤.

(٢) قد جاوز المئة. ولد على عهد عثمان، ومات حدود سنة مئة وثلاثين.

(٣) رجع: الجرح والتعديل لسنن أبي حاتم الرزقي: ج ٦ ص ٢٤٣. وميزان الاعتدال للذهبي: ج ٣ ص ٢١٠. ونهذيب النهذيب لأن حجر: ج ٨ ص ٦٦.

(٤) أجدها مجموعة في جامع السالك: ج ١١ ص ٧٤. وهي تربو على ٢٠ اسناداً كلها ضعاف.

(٥) متشابهات القرآن ومختلعه: ج ١ ص ١٠٠.

لسورة يونس من جامعته، أعنى تلك الروايات رأساً، وفسر الزيادة - كما عن مجاهد - بزيادة مغفرة ورضوان^(١).

* * *

٥ - وقوله تعالى: «لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد»^(٢) قد فسرته الآية «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون»^(٣). يقول تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر^(٤). فيجد المؤمن من نعم الجنة ما لم يكن يترقبه ولا كان يتصوره، فتقر عينه بتلك النعم الجسام التي منحه الله فوق ما كان يشتهي، وزيادة عما كان يتوقعه. وفي سورة الزخرف: «وفيها ما تشبه الأنفس وتلذ الأعين»^(٥). فالأول: ما كان يتصوره من نعم وينتظره، وإن كان قد «أقْبَى به متشابها»^(٦) والثاني: ما لم يكن يتوقعه، وستقر عينه برؤيتها، وهذا هو المزيد الموعود به.

أما تفسيره بالنظر إلى وجه الله - كما زعمه المستدل - فشيء غريب عن ظاهر اللفظ ومتناف مع سائر الآيات، والكلام فيه عين الكلام في آية يونس، فلا نعيد.

* * *

٦ - وقوله تعالى: «تحتهم يوم يلقونه سلام، وأعد لهم أجراً كريماً»^(٧) لا يعني اللقاء بالنظر إليه تعالى وجهاً لوجه. إذ نفس التعبير وارد بشأن الكفار المناققين أيضاً: «فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه»^(٨). وقد قال تعالى بشأنهم: «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»^(٩). وإنما عني بـ «يوم التلاق»^(١٠) يوم

(١) صحيح البخاري - تفسير سورة يونس - ج ٦ ص ٩٠.

(٢) ق: ٣٥. (٣) السجدة: ١٧.

(٤) حديث قدسي مأثور. راجع: الطبري: ج ٢١ ص ٦٥. وجمع البيان: ج ٨ ص ٣٣١.

(٥) الزخرف: ٧١. (٦) البقرة: ٢٥. (٧) الاحزاب: ٤٤.

(٨) التوبة: ٧٧. (٩) المطففين: ١٥. (١٠) غافر: ١٥.

القيامة، وهو يوم «الرجعى» ^(١) «الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون» ^(٢) و«قد حسر الذين كذبوا بلىقاء الله» ^(٣). فيوم اللقاء هو يوم الرجوع والانتفاء إليه تعالى: «إنا لله وإنا إليه راجعون» ^(٤): سواء المؤمن والكافر، «يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقه» ^(٥).

والمقصود من هذا اللقاء هو الانتفاء إلى حيث لا حكم إلا حكمه تعالى، «ويعلمون أن الله هو الحق المبين» ^(٦). «وله الملك يوم ينفخ في الصور» ^(٧). «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» ^(٨). «الملك يومئذ لله يحكم بينهم» ^(٩) فكل من المؤمن والكافري لاقى جزاء عمله، ان خيراً فخير، وان شراً فشر. «فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون» ^(١٠). «يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا» ^(١١).

ومن ثم جاء التعبير بلقاء يوم الحساب ولقاء الآخرة أيضاً، كناية عن نفس المعنى، ففي سورة الاعراف: «والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم» ^(١٢) وفي سورة الكهف: «أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم» ^(١٣). «فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون» ^(١٤). «إني ظننت أنني ملاق حسابه» ^(١٥). وفي: سورة البقرة: «يظنون أنهم ملاقوا ربهم» ^(١٦).

* * *

- | | |
|------------------|---------------------|
| (١) العلق: ٨. | (٢) البقرة: ٤٦. |
| (٣) الانعام: ٣١. | (٤) البقرة: ١٥٦. |
| (٥) الانشقاق: ٦. | (٦) النور: ٢٥. |
| (٧) الانعام: ٧٣. | (٨) غافر: ١٦. |
| (٩) الحج: ٥٦. | (١٠) المؤمنون: ١٠١. |
| (١١) غافر: ٢٩. | (١٢) الاعراف: ١٤٧. |
| (١٣) الكهف: ١٠٥. | (١٤) الزخرف: ٨٣. |
| (١٥) الحاقة: ٢٠. | (١٦) البقرة: ٤٦. |

٧ - وأما الحجب في قوله تعالى: «كلا إيتهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»^(١) فهو الحرمان عن فيض قدسه تعالى، ومن ثم جاء التعقيب بقوله: «ثم إيتهم لصالوا الجحيم»^(٢)، «فاليوم ننسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا»^(٣). حيث الذنوب حالت بينهم وبين إدراك الحق، فحرموا عنايته تعالى الخاصة بأولي البصائر من أصحاب الايمان. «ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون»^(٤).

* * *

٨ - وأما حديث: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر»^(٥) فإن صح السند - ولم يصح كما نذكر - فلا بد من تأويله بالعلم الضروري، فمن كان له شك في وجوده تعالى، فسوف لا يبق مجال لأي شك بعد وضوح الحق كالعيان، أما الأخذ بالظاهر فتناف مع قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار» وحكم العقل القاطع بامتناع الجهة والتقابل بشأنه تعالى. فلا بد إما من الطرح، شأن كل معارض لصريح القرآن، أو التأويل، على فرض صحة الاسناد.

لكن الاسناد غير نقي، ورجاله غير موثوق بهم، إذ أشف ما يتعلقون به هو هذا الحديث، الذي يروونه عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله البجلي، عن النبي (صلى الله عليه وآله). وقيس هذا مطعون فيه من وجهين، الأول: أنه كان يرى رأي الخوارج. وكان ممن يبغض أمير المؤمنين علياً (عليه السلام)^(٦) الذي هونفس الرسول (صلى الله عليه وآله) ومثال الاسلام

(١) و (٢) المطففين: ١٥ و ١٦.

(٤) الاعراف: ١٥٦.

(٣) الاعراف: ٥١.

(٥) صحيح البخاري: ج ١ باب ١٦ ص ١٤٥، وباب ٢٦ ص ١٥٠ من المواقيت.

(٦) شرح الاصول الخمسة للقاضي: ص ٢٦٩. واسد الغابة لابن الاثير: ج ٤ ص ٢١١ وميزان الاعتدال

للذهبي: ج ٣ ص ٣٩٣.

الكمال، فلا يبغضه إلا منافق وغد، وهو مبغض للنبي (صلى الله عليه وآله) وللإسلام جميعاً. قال (صلى الله عليه وآله): «من زعم أنه آمن بي وهو يبغض علياً فهو كاذب». وقال -لعلي (عليه السلام)-: «من أبغضك فقد أبغضني» و«لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق». وكان الصحابة يعرفون المنافقين على عهده (صلى الله عليه وآله وسلم) ببغض علي (عليه السلام). وروى أنس بن مالك عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: امتحنوا أولادكم بحب علي. وقال أحمد بن حنبل: إن الحديث الذي لابس عليه، هو قول النبي (صلى الله عليه وآله): يا علي، لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق، وقال الله عز وجل: «إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار»^(١). قال أحمد: فن أبغض علياً فهو في الدرك الأسفل من النار^(٢).

هذا، وقد قال قيس: منذ سمعت علياً على منبر الكوفة يقول: انفروا إلى بقية الأحزاب -يعني أهل النهروان- دخل بغضه قلبي. قال القاضي: ومن دخل بغض أمير المؤمنين قلبه، فأقل أحواله أن لا يعتمد على قوله ولا يحتج بخبره. وقد تجتنب قدماء الكوفيين الرواية عنه لذلك، إذ لا ينبغي الرواية عن منافق هو في الدرك الأسفل من النار -كما قال ابن حنبل- وقد تكلم فيه أئمة النقد، فبين من حمل عليه، رعاية للمأثور عن النبي (صلى الله عليه وآله) بشأن هؤلاء الأوغاد، ومن وثقه، لانحراف في نفسه «إن الطيور على أشكالها تقع» لكنه اعترف بأن له مناكير. قال يحيى بن سعيد: قيس بن أبي حازم منكر الحديث^(٣).

(١) النساء: ١٤٥.

(٢) رجع: ابن عساكر في ترجمة الامام أمير المؤمنين ج ٢ ص ٢٥٣ وص ٢١٨ - ٢١٩ وكفاية الطالب ص ٧٢. وراجع: المسند ج ١ ص ٨٤ و ٩٥. والترمذي ج ١٣ ص ١٧٧. ومسلم ج ١ ص ٦٠. وابن ماجه ج ١ ص ٥٥. وشرح النهج ج ٤ ص ٨٣. قال: حديث صحيح متفق عليه بين المحدثين.

(٣) راجع: تهذيب التهذيب لابن حجر ج ٨ ص ٣٨٨.

والوجه الثاني: أنه طعن في السن حتى كبر وشاخ وذهب عقله وخرف^(١).
قال القاضي: أنه خولط في عقله في آخر عمره. والكتبة يكتبون عنه على عاداتهم في حال عدم التمييز. ولاندرى أن هذا الخبر - المنكر - رواه وهو صحيح العقل أو مختلط العقل^(٢).

* * *

٩ - وأما قوله: «لاموجود إلّا وجائز أن يرىناه الله» فلا يعدو سفسطة ومصادرة على المطلوب، إذ لا ملازمة بين مطلق الوجود وامكان الرؤية، بعد أن لم يثبت ذلك ببرهان، ولا كان ضروري الثبوت في الوجدان.
نعم استدل متفلسفهم ببرهان «السبر والتقسيم»، قالوا: إنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، ضرورة أننا نفرق بالبصر بين جسم وجسم، وعرض وعرض، ولا بد من علة مشتركة بين الجسم والعرض لهذا الحكم المشترك بينهما، وهي: إقاما الوجود، أو الحدوث، أو الإمكان، إذ لا رابع يشترك بينهما. غير أن الحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم، والإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود. والعدم لا مدخل له في العلية، فتعين الوجود «وهو مشترك بين الصانع تعالى وغيره من الأجسام والأعراض» إذن جاز رؤيته تعالى لأنه موجود^(٣).
ومغالطة هذا الاستدلال واضحة، إذ العرض بما هو عرض لا يقبل تعليق الرؤية به، ما لم يتم بجسم، فيرى من حيث كونه جسماً. وذلك كالكم والكيف والأين والوضع والجدة والإضافة والفعل والإنفعال ومتى^(٤)، الأعراض التسعة المشهورة لا تقبل تعلق احساس بها في أنفسها. فإن العدد بما هو عدد لا يرى وإنما يرى المعداد. وهكذا بقية الأعراض.

(١) نفس المصدر. والذهبي في الميزان: ج ٣ ص ٣٩٣.

(٢) شرح الاصول الخمسة: ص ٢٦٩.

(٣) شرح العقائد النسفية لمسعود بن عمر الفتازاني: ص ٥٦ ط كابل.

(٤) شرح تجريد الاعتماد لابن المطهر الحلي - قدس سره: ص ١٠٧.

إذن فالذي يُرى هو الجسم. والعلة هي الجسمية، المفقودة في ذاته المقدسة. وأما قياس الأشعري الرؤية بالعلم فهو قياس مع الفارق ولا جامع بينها. مضافاً إلى أن الاستدلال بالوجود والعلم على جواز الرؤية باطل في نفسه، بعد أن نجد في بدهة العقل أشياء لها وجود، كالعلم والعقل والإرادة والكرهية والحب والبغض^(١)، هي موجودة ومعلومة ولكن لا تصح رؤيتها لأنها ليست أجساماً، وما ليس جسماً لا يمكن تحقق التقابل بينه وبين نظر الرائي، وهو شرط في تحقق الرؤية.

* * *

١٠ - وأما تقييد عموم النبي في قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار»^(٢) بالرؤية في الدنيا، أو برؤية الكافرين، فهو تأويل قبيح بعد أن كانت الآية إشارة بشأن من شؤون الرب تعالى ومدحاً لائقاً بمقام قدسه جل ثناؤه. قال تعالى: «بديع السماوات والأرض أتى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة، وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم. ذلكم الله ربكم، لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه، وهو على كل شيء وكيل. لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير. قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها، وما أنا عليكم بحفيظ»^(٣).

أنظر إلى هذا الاطرء الجميل بمقام الألوهية الكريمة، نوهت عن صفات ونعوت جليلة كانت صبغتها العموم المطلق، لا الاختصاص بهذه الحياة القصيرة المدى أو بأناس دون أناس، الذي يتنافى وكونها صفات جلال وإكرام. هذا، فضلاً عن تذييل الآية بشبه تعليل للنعوت المذكورة: «وهو اللطيف الخبير». إذ اللطيف مقابل الكثيف، لا يمكن مسه ولا النظر إليه، والخبير هو المحيط

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة للقاضي: ص ٢٧٤.

(٢) الانعام: ١٠١ - ١٠٤.

(٣) الانعام: ١٠٣.

بخصوصيات الشيء «وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء»^(١). فإذا ما قارنا هذا التعليل الذي في الذيل، مع تلکم النعوت في صدر الآية، يتضح جانب عموم تلك الصفات بجلاء، الأمر الذي لا يكاد يخفى على ذوي الاذواق الأدبية الدقيقة!

ولابن تيمية هنا محاولة فاشلة، قال: «المراد من الإدراك في الآية هي الرؤية المقيدة بالاحاطة، ومن رأى جوانب الجيش أو الجبل لا يقال أنه أدركها، وإنما يقال أدركها إذا أحاط بها رؤية. قال: ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك، وإنما ذكرنا هذا بياناً لسند المنع، بل المستدل بالآية عليه أن يبين أن الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية، وأن كل من رأى شيئاً يقال في لغتهم أنه أدركه، وهذا لاسبيل إليه، كيف وبين لفظ الرؤية ولفظ الإدراك عموم وخصوص، فقد تقع رؤية بلا إدراك، وقد يقع إدراك بلا رؤية...».

وأضاف: «أن الآية مدح، ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح، لأن النفي المحض لا يكون مدحاً ان لم يتضمن أمراً ثبوتياً، ولأن المعلوم أيضاً لا يرى، والمعلوم لا يمدح، فعلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه»^(٢).

وقد غفل أن الإدراك جاء في الآية مقيداً بالأبصار، وهو من أوضح القرائن على أن المراد به «الرؤية بالعين» تجاه تقييده بالقلب، المراد به الدرك النفساني المجرد، يقال: أدركته ببصري، ويراد معنى يغير قولهم: أدركته بقلبي. وهذا كاف مستنداً للمستدلين بالآية على نفي رؤيته تعالى، الأمر الذي لم ينتبه له شيخ حرّان!

هذا، ونفي الرؤية في الآية جاء معللاً بأنه تعالى «لطيف»، وهو من النفي المتضمن للاثبات لا النفي المحض، فهو كقوله تعالى: «لا تأخذه سنة ولا نوم»^(٣)

(٢) منهاج السنة، تحقق محمد رشاد طبروت ج ٢ ص ٢٤٣-٢٤٤.

(١) يونس: ٦١.

(٣) البقرة: ٢٥٥.

لكونه «حيّاً قيوماً» وقوله: «ولا يحيطون بشيء من علمه»^(١) كناية عن عظم احاطته تعالى. وأمثال ذلك كثير في القرآن. وهكذا قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار»^(٢)، لكونه «لطيفاً». كما أنّ قوله: «وهو يدرك الأبصار» جاء معللاً بكونه «خبيراً».

وهذا من اللطائف الدقيقة التي تضمنتها الآيات الكريمة، لا تناها أفهام القشّرين من أهل الحشو.

وهذا الشيخ عدي بن مسافر الأموي (ت ٥٥٧) أحسن تقديساً لمقام الألوهية من هؤلاء المقلدة السلفيين، قال: «وانه تعالى ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم، وانه ليس في جهة من الجهات، وليس مستقراً على مكان وأنه مرئي بالقلوب والأبصار - بكسر الهمز - ولا تحويه الأقطار والأبصار - بالفتح - ولا تحيط به الجهات، وأنه واحد فرد صمد، لا ثاني معه ولا شيء مثله».

قال: «فهذا هو العلم بذاته، مستوعلي عرشه بالمعنى الذي أراده تعالى، استواء منزهاً عن المماسّة والاستقرار والتمكّن والحلول والمقدار، لا يحمله العرش، بل العرش وحمله العرش واللوح والكرسي والسماءات والأرض وما بينهما وما فيها وما تحتها وما وراءهما وجميع المخلوقين والمخلوقات، محمولون بقدرة الله تعالى ومقهورون في قبضته...»^(٣).

الجهة والمكان:

ذهب الأشعري وأذناؤه من مشبهة ومجسمة إلى أنّه تعالى كائن في جهة «فوق» مستوياً على عرشه فوق أطباق الثرى. وأنّه ينزل ويصعد ويتحرك من مكان إلى مكان، فيحويه مكان ويخلو منه مكان. وتشبهوا بآيات وروايات

(٢) الأنعام: ١٠٣.

(١) البقرة: ٢٥٥.

(٣) في رسالته «عتماد أهل السنة والجماعة» ط بغداد سنة ١٣٩٥ هـ ص ١٥.

حسبوها دالة على ما فهموا منها وفق ظواهرها، ونحن نذكرها جميعاً، ثم نتبعها بما صحّ لمدينا من تأويلها المعقول تبعاً حسب الارقام:

١ - قال تعالى: «الرحمان على العرش استوى»^(١).

٢ - وقال: «إليه يصعد الكلم الطيب»^(٢).

٣ - وقال: «بل رفعه الله إليه»^(٣).

٤ - وقال: «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه»^(٤).

٥ - وقال - حكاية عن فرعون -: «ياها مان ابن لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً»^(٥). كذب موسى (عليه السلام) في قوله: «ان الله فوق السماوات».

٦ - وقال: «ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض»^(٦).

٧ - وقال: «يخافون ربهم من فوقهم»^(٧).

٨ - وقال: «تعرج الملائكة والزوح إليه»^(٨).

٩ - وقال: «ثم استوى إلى السماء وهي دخان»^(٩).

١٠ - وقال: «ثم استوى على العرش الرحمان فاسأل به خبيراً»^(١٠).

١١ - وقال: «ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع»^(١١).

١٢ - وقال: «وجاء ربك والملك صفافاً»^(١٢).

١٣ - وقال: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام»^(١٣).

١٤ - وقال: «ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى»^(١٤).

(١) طه: ٥٠. (٢) فاطر: ١٠.

(٣) النساء: ١٥٨. (٤) السجدة: ٥.

(٥) غافر: ٣٦-٣٧. (٦) الملك: ١٦. (٧) النحل: ٥٠.

(٨) المعارج: ٤. (٩) فصلت: ١١. (١٠) الفرقان: ٥٩.

(١١) السجدة: ٤. (١٢) الفجر: ٢٢. (١٣) البقرة: ٢١٠. (١٤) النجم: ٨-٩.

١٥ - وقال: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء»^(١).

١٦ - وقال: «ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق»^(٢).

١٧ - وقال: «ولو ترى إذ وقفوا على ربهم»^(٣).

١٨ - وقال: «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم»^(٤).

١٩ - وقال: «وعرضوا على ربك صفاء»^(٥).

قال: كل ذلك يدل على أنه تعالى ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنه مستو على عرشه^(٦).

٢٠ - وقال تعالى: «الله نور السماوات والأرض»^(٧).

٢١ - واستدل أيضاً بما روي: أن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من سائل فأعطيه: هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر. إلى أمثالها من روايات نسبت النزول إليه تعالى^(٨).

٢٢ - وبما روي - أيضاً - عن ابن عباس، أنه قال: تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله، فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام، والله عز وجل فوق ذلك.

٢٣ - وبما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: إن العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله عز وجل حتى يسأله عن عمله.

٢٤ - وبما روي: أن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله) بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتني أريد أن اعتقها في كفارة، فهل يجوز عتقها؟ فقال لها النبي (صلى الله عليه وآله): أين الله؟ قالت: في

(١) الشورى: ٥١. (٢) الأنعام: ٦٢.

(٣) الأنعام: ٣٠. (٤) السجدة: ١٢.

(٥) الكهف: ٤٨. (٦) الآية: ص ٣٨ باب ذكر الاستواء على العرش.

(٧) النور: ٣٥. (٨) نفس المصدر: ص ٣٥-٣٨.

السماء. قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله (صلى الله عليه وآله). فقال النبي (صلى الله عليه وآله): اعتقها فإنها مؤمنة. قال الأشعري: فهذا يدل على أن الله على عرشه فوق السمااء^(١).

٢٥ - وزاد أبو سعيد الدارمي: أن هذه العصابة - يعني بهم المعتزلة - أقرت بهذه الآيات بالسنتها ثم نقضوا دعواهم بدعوى غيرها، فقالوا: الله في كل مكان ولا يخلو منه مكان. ثم ذكر حديث الجارية السوداء وقال: ففي هذا دليل على أن الرجل إذا لم يعلم أن الله في السمااء دون الأرض فليس بمؤمن، ألا ترى أن النبي (صلى الله عليه وآله) جعل أمانة إيمانها معرفتها أن الله في السمااء. وفي قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) «أين الله؟» تكذيب لقول من يقول: هو في كل مكان، لا يوصف بأين. لأن شيئاً لا يخلو منه مكان يستحيل أن يقال: أين هو؟ ولا يقال: أين؟ إلا لمن هو في مكان ويخلو منه مكان^(٢).

واستدل أبو سعيد بأحاديث أخر أيضاً منها:

٢٦ - حديث الأعرابي، جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله) يشكو الجذب، فقال: يا عمّد هلكت المواشي ونهكت الأموال، وأنا نستشفع بك على الله، وبالله عليك فادع الله أن يسقينا! فقال النبي (صلى الله عليه وآله): يا أعرابي ويحك، وهل تدري ماتقول؟ إن الله أعظم من أن يستشفع عليه بأحد من خلقه، إن الله فوق عرشه، فوق سماواته، وسماواته فوق أرضيه مثل القبة، وإنه ليضط به أطيظ الرجل بالراكب.

٢٧ - وحديث المطرء حسر النبي (صلى الله عليه وآله) عن ثوبه حتى أصابه، قيل: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم صنعت هذا؟ قال: لأنة

(١) نفس المصدر: ص ٣٧-٣٩. وكتاب التوحيد والصفات لابن خزيمة ص ١٢٦.

(٢) رسالة «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي: ص ١٤ و ١٧.

حديث عهد بربه. قال أبو سعيد: ولو كان على ما يقول هؤلاء الزائغة - يعني بهم المعتزلة - أنه تعالى في كل مكان، ما كان المطر أحدث عهداً بالله من غيره من المياه والخلائق.

٢٨ - وحديث أبي بكر: أيها الناس إن كان محمد إلهكم فإن إلهكم قد مات، وإن كان إلهكم الله الذي في السماء، فإن إلهكم لم يمت!

٢٩ - وحديث بني إسرائيل: قالوا: يارب أنت في السماء ونحن في الأرض فكيف لنا أن نعرف رضاك وغضبك؟ قال: إذا رضيت عنكم استعملت عليكم خياركم، وإذا غضبت عليكم استعملت عليكم شراركم.

٣٠ - وحديث كعب الأحبار: مامن سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلافي، أول ما يرتحل، من ثقل الجبار فوقهن^(١).

واستدل - أيضاً - بآيات جاء فيها التعبير بالنزول من عند الله تعالى.

٣١ - منها قوله تعالى: «الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب»^(٢).

٣٢ - وقوله: «نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان»^(٣).

٣٣ - وقوله: «حم تنزيل من الرحمن الرحيم»^(٤).

٣٤ - وقوله: «تنزيل من حكيم حميد»^(٥).

٣٥ - وقوله: «إنا أنزلناه في ليلة القدر»^(٦).

٣٦ - وقوله: «إنا أنزلناه في ليلة مباركة»^(٧).

٣٧ - وقوله: «سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات»^(٨).

٣٨ - وقوله: «وما ننزّل إلا بأمر ربك»^(٩).

(١) نفس المصدر: ص ١٨-٢٥.

(٢) الكهف: ١.

(٣) آل عمران: ٤٣.

(٤) فصل: ١-٢.

(٥) فصل: ٤٢.

(٦) القدر: ١.

(٧) الدخان: ٣.

(٨) مريم: ٦٤.

(٩) النور: ١.

٣٩ - وقوله: «نزل به الروح الامين على قلبك» ^(١).

٤٠ - وقوله: «قل نزله روح القدس من ربك بالحق» ^(٢) ^(٣).

وعقبها بأحاديث نزوله تعالى عن عرشه.

٤١ - منها: حديث نزوله تعالى في كل ليلة الى السماء الدنيا إذا مضى منه

شطره فيقول: هل من مستغفر؟.

٤٢ - وحديث نزوله تعالى في ليلة النصف من شعبان فيغفر لكل نفس إلا

مشارك أو مشاحن.

٤٣ - وحديث نزوله يوم القيامة للحساب وتجليه للمؤمنين فيتبعونه إلى

الجنة.

٤٤ - وحديث نزوله لأهل الجنة، فيقول: سلوني، فيقولون بأجمعهم: نسألك

الرضا.

٤٥ - وحديث عمر بن عبدالعزيز: فإذا فرغ الله من أهل الجنة والنار، أقبل

«في ظلل من الغمام والملائكة» ^(٤) فسلم على أهل الجنة في أول درجة، فيردون

عليه السلام. قال القرظي: وهذا في القرآن «سلام قولاً من رب رحيم» ^(٥).

فيقول: سلوني. قال: ففعل بهم ذلك في درجهم حتى يستوي في مجلسه، ثم

يأتيهم التحف من الله تحملها الملائكة إليهم.

قال أبو سعيد: فان قالوا: كيف نزوله هذا؟ قلنا: لم نكلف كيفية نزوله في

ديننا، ولا تعقله قلوبنا، وليس كمثله شيء من خلقه فنشبه منه فعلاً أو صفة

بفعاله وصفته. ولكن ينزل بقدرته ولطف ربوبيته كيف يشاء، فالكيف منه

غير معقول، والايمان بقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) في نزوله واجب

ولا يسأل الرب عما يفعل، كيف يفعل، وهم يسألون. قال: وإذا لو آمنتم

(٣) نفس المصدر: ص ٢٦.

(٢) النحل: ١٠٢.

(١) الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤.

(٥) يس: ٥٨.

(٤) البقرة: ٢١٠.

بأستوائه على العرش كإيمان المصلين به، لقلنا لكم: ليس نزوله من سماء إلى سماء بأشد عليه من ذلك فكما قدر على الأولى قدر على الأخرى كيف يشاء^(١).
٤٦ - واستدل ابن خزيمة بأن فطرة المسلمين علمائهم وجهالهم، أحرارهم ومماليكهم، ذكراهم وأنثيهم، بالغيم وأطفالهم، كل من دعا الله جلّ وعلا، فإنما يرفع رأسه إلى السماء، ويمد يده إلى الله إلى أعلاه لا إلى أسفله. وزاد المعلق (محمد خليل هراس) في هامش الكتاب: إنّ التوجه إلى السماء في الدعاء، ليس فطرة في المسلمين وحدهم، بل هو فطرة عامة في سائر الناس، بل إنّ الحيوانات نفسها لترفع رأسها إلى السماء زمان الجذب، كأنها تستمطرها، ولا يجحد هذه الفطرة إلّا معطل قد فسدت فطرته^(٢). وهكذا استدل أبو الحسن الأشعري.

هذا جل ما تشبّه به القوم في هذا المجال، فانتظر للاجابة على جميع ذلك واحدة واحدة تباعاً حسب الأرقام.

وللأشاعرة ومن لف لفهم - هنا - كلام سيء، زعموه نقضاً على أهل التنزيه. قال أبو الحسن الأشعري: زعمت المعتزلة أن الله في كلّ مكان، فلزمهم أنّه في بطن مريم، وفي الحشوش، وفي الأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم!^(٣) وقال أبوسعيد: فما الذي دعا الملك القدوس، إذ هو على عرشه في عزه وهائه، أن يصير في الأمكنة القذرة وأجواف الناس والطير والبهائم، ويصير بزعمكم - خطاب إلى أهل التنزيه - في كلّ زاوية وحجرة ومكان منه شيء؟!^(٤)

والحشوش: الكنف ومواضع قضاء الحاجة، الواحد: حش، وأصله من الحش: البستان، لأنهم كانوا كثيراً ما يتغوطون في البساتين. قال ابن الأثير.

(١) نفس المصدر: ص ٢٧ - ٢٩.

(٢) كتاب التوحيد والصفات: ص ١١٠. وراجع: الابانة: ص ٣٥ - ٣٦.

(٤) الرد على الجهمية: ص ١٤.

(٣) الابانة: ص ٣٦.

والأخلية: الخلاء. وهو الكنيف أيضاً. أنظر إلى هذا التعبير السيء في مقام التكلم عن شؤون رب العزة، ولاغرو فإن الغريق يتشبث بكلّ حشيش، ونحن نقدرهم إذ عبروا ببطن مريم!.

هكذا لفق أصحاب التشبيه تلفيقاتهم لإثبات الجهة له تعالى، وقد أتى عليها أهل العدل والتنزيه بعاصفة البرهان القاطع، فنسفوها نفساً وذروها أدراج الرياح.

* * *

قال أهل التنزيه: أنه تعالى ليس بجسم ولا فيه شيء من خواص الاجسام، فليس يوصف تعالى بالابعاد الثلاثة، من طول وعرض وعمق، ولا هو ذو حركة وسكون، ولا خفة ولا ثقل ولا وزن، ولا هو محدود بجهة، ولا يحويه مكان، وان كان لا يخلو منه مكان، ولا هو معروض الحوادث من الاجتماع والافتراق، والحضور والغياب، والانتقال والذهاب والاياب. إذ كل ذلك هو من ملزومات الجسمية، وهي عوارض حادثة، والله تعالى قديم في ذاته وصفاته، متنزه عن كلّ عروض أو حدوث^(١) «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»^(٢).

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من أشار اليه فقد حده»^(٣). ومن حده فقد عده^(٤). ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه. ومن قال: علام؟ فقد اخلى منه^(٥).

(١) راجع في ذلك بالخصوص: تجريد الاعتقاد لنصر الدين الطوسي، بشرح العلامة بن المظهر الحلي، بحث الالهيات، المسألة: ١٢ - ٢٠، ص ١٦١ - ١٦٤. وشرح الاصول الخمسة لمقاضي عبد الجبار ص ٢١٦ - ٢٣٠.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) لان الإشارة الحسة تستدعي حصر المشار اليه في جهة مقطوعاً عن غيرها من الجهات فيكون محدوداً، أي ذا طرف ينتهي اليه. فمن أشار اليه فقد حده.

(٤) لان التحديد هو منشأ العد، فلولاً الانتهاء الى حد لما صحّ العد.

(٥) لأنّه لو كان على شيء - كالعرش مثلاً - لزم اخلاء سائر الامكنة منه.

كائن لاعتن حدث، موجود لاعتن عدم^(١) مع كل شيء لامتقارنه، وغير كل لامتزايته^(٢).

وقال (عليه السلام): «لا يشغله شأن، ولا يغيره زمان، ولا يحويه مكان»^(٣). وقال: «لا يدرك بوهم، ولا يقدر بفهم، ولا يشغله سائل، ولا ينقصه نائل. ولا ينظر بعين، ولا يُحدّ بأين، ولا يوصف بالأزواج، ولا يخلق بعلاج، ولا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس»^(٤).

وقال الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليهما السلام): «إن الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته، ولا يبلغون كنه عظمته، لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير. ولا يوصف بكيف، ولا أين ولا حيث. وكيف أصفه بالكيف؟ وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف. أم كيف أصفه بأين؟ وهو الذي أين أين حتى صار أيناً، فعرفت الأين بما أين لنا من الأين. أم كيف أصفه بحيث؟ وهو الذي حيث حيث حتى صار حيثاً، فعرفت حيث بما حيث لنا من حيث. فالله تعالى داخل في كل مكان، وخارج من كل شيء^(٥)، لا تدركه الأبصار. وهو يدرك الأبصار، لا إله إلا هو العلي العظيم، وهو اللطيف الخبير»^(٦). وقال في جواب ابن أبي العوجاء: «فأما الله العظيم الشأن الملك الديان، فلا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان»^(٧).

(١) فهو تعالى موجود ازلي قديم.

(٢) من أولى خطبة من نهج البلاغة: ط ١ ج ١ ص ١٥-١٦.

(٣) شرح النهج لابن أبي الحديد: ج ١٠ ص ٥٨ رقم: ١٧٩.

(٤) المصدر ص ٨٨ رقم: ١٨٣: من رواية نوف البكالي.

(٥) إشارة إلى مسألة: «لا يحويه مكان ولا يخوضه مكان». وقد مرّ في كلام الامام أمير المؤمنين (عليه

السلام): «مع كل شيء لامتقارنه. وغير كل شيء لامتزايته».

(٦) الكافي الشريف - الاصول: ج ١ ص ١٠٣-١٠٤.

(٧) المصدر ص ١٢٦ رقم: ٣: باب الحركة والانتقال.

وقال الإمام أبو إبراهيم موسى بن جعفر (عليهما السلام) وقد ذكر عنده أن قوماً يزعمون أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا! -: «إن الله لا ينزل، ولا يحتاج إلى أن ينزل. إننا منظره (أي علمه المحيط) في القرب والبعد سواء، لم يبعد منه قريب، ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتاج إلى شيء، بل يحتاج إليه كل شيء، وهو ذو الطول لا إله إلا هو العزيز الحكيم. أما قول الواصفين: أنه ينزل (تبارك وتعالى) فإننا يقول ذلك من ينسبه إلى نقص وزيادة. وكل متحرك يحتاج إلى من يحركه أو يتحرك به، فمن ظن بالله الظنون هلك، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على حد تحدونه بنقص أو زيادة، أو تحريك أو تحرك، أو زوال أو استنزال، أو نهوض أو قعود، فإن الله جلّ وعزّ عن صفة الواصفين، ونعت الناعتين، وتوهم المتوهمين»^(١).

هكذا جاء تنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين، في كلام الأئمة ومحقق العلماء، وحتى من متأخري الأشاعرة ممن أول كلام أوائلهم، ماعدى أصحاب الحشو منهم فجزوا على سلفيتهم القديمة حتى هذا العهد، ولنتعرض لتفنيد ما زعمته المشبهة أدلة على ثبوت الجهة له تعالى.

* * *

قال تعالى: «ولله المشرق والمغرب، فأينما تولوا فثم وجه الله، إن الله واسع عليم»^(٢). هذه الآية من المحكمات، دلّت على أنه تعالى ليس بجسم. ولا هو محدود بجهة دون أخرى، «وكان الله بكل شيء محيطاً»^(٣).

قال الإمام الرازي - في الآية الأولى -: «الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وإثبات التنزيه، لأنه تعالى خالق الجهات، والخالق متقدم على المخلوق لا محالة، فقد كان الباري تعالى خلق العالم منزهاً عن الجهات والاحياز، فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك. وأيضاً، فإنه لو كان جسماً وله وجه

جسماني لكان وجهه مختصاً بجانب معين وجهة معينة، فلم يكن يصدق قوله تعالى: «فأينما تولوا فثم وجه الله»^(١).

هذا مضافاً إلى قوله تعالى: «ليس كمثله شيء»^(٢) نزهته عن مشابهة المخلوقين، ولاريب أن كونه تعالى في جهة يستدعي محدودية، وهو تشبيه بمحدودية المخلوقين، تعالى الله عن ذلك.

فهو تعالى ليس بجسم ولا فيه خواص الجسمانيات، التي منها التحيز والتحديد بجهة دون أخرى. فكل ماورد -بظايره ثبوت الجهة له تعالى- يجب أن يؤوّل وفق سائر المحكمات. وعلى ضوء هذا المقياس نستعرض الآيات التي تمسك بها أهل التشبيه، مع بيان وجه تخريجها الصحيح:

* * *

أما قوله تعالى: «الرحمان على العرش استوى»^(٣) فالكلام فيه يستدعي النظر في جهتين، الأولى: ماهي حقيقة العرش الذي تكرر ذكره في القرآن في إحدى وعشرين موضعاً^(٤)؟ الثانية: مافهم الاستواء الذي جاء ذكره في القرآن في سبعة مواضع^(٥) مما يتناسب وشأنه تعالى؟.

العرش والكرسي:

رغم تكرر ذكر «العرش» في القرآن أكثر من عشرين مرة، لم يأت ذكر «الكرسي» إلا مرة واحدة في سورة البقرة: ٢٥٥. وهل هما تعبيران عن شيء

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٢١ «المسألة الرابعة».

(٢) الشورى: ١١. (٣) طه: ٥.

(٤) الاعراف: ٥٤. التوبة: ١٢٩. يونس: ٣. هود: ٧. الرعد: ٢. الامراء: ٤٢. طه: ٥. الانبياء: ٢٢.

المؤمنون: ٨٦ و ١١٦. الفرقان: ٥٩. النمل: ٢٦. السجدة: ٤. الزمر: ٧٥. غافر: ٧ و ١٥. الزخرف:

٨٢. الحديد: ٤. الحاقة: ١٧. التكويز: ٢٠. البروج: ١٥.

(٥) الاعراف: ٥٤. يونس: ٣. الرعد: ٢. طه: ٥. الفرقان: ٥٩. السجدة: ٤. الحديد: ٤.

واحد أم هما شيئان؟ ذهب أهل الحشوم من أصحاب الحديث إلى أن العرش هو سرير ملكه تعالى مترع عليه، والكرسي دكة أو مصطبة دون العرش، يكون موضع قدميه تعالى، وهويط^(١) من ثقله تعالى أطيح الرجل الحديد. ورووا في ذلك أحاديث اعتمدوا ظواهرها من غير تعمق أو تحقيق^(٢).

أما أهل النظر والتحجيص فقد شطبوا على هكذا روايات هي مخالفة لضرورة العقل ومحكم الشريعة. وفسروا العرش والكرسي بالعلم والقدرة، لمناسبة جليلة من نفس الآيات، وشواهد من اللغة والآثار^(٣).

والذي نستخلصه من مفاد الآيات والروايات الصحيحة: أن العرش والكرسي تعبيران عن معنى واحد، هو: جليل قدرته تعالى وسعة علمه المحيط بكل شيء. غير أن «الكرسي» جاء تعبيراً عن «ملكه» تعالى بالذات، و«العرش» تعبيراً عن جانب «تدبيره» لشؤون الخلق كله. فالكرسي كرسي الملك، والعرش عرش التدبير. وكلاهما يشقان عن سعة علمه وعظيم قدرته تعالى، حيث القدرة الشاملة والعلم المحيط يستدعيان ملكاً يسع السماوات والأرض، وتديراً شاملاً لعالم الوجود أجمع.

قال ابن فارس: الكرسي أصل عربي يدل على تلبّد شيء فوق شيء وتجمّعه ومنه اشتقت الكرّاسة اسماً لمجموع أوراق يكتب فيها بعضها على بعض. والكرسي أصل البناء أيضاً، لضخامته. قال الزمخشري: يقال هو طيب الكرسي أي الأصل^(٤). والكرسي منسوب إلى كرس الملك، وهو ما يعتمد

(١) أط إطيح أي صوت.

(٢) راجع بالخصوص: تفسير ابن كثير- ذيل آية الكرسي: ج ١ ص ٣٠٩-٣١٠.

(٣) راجع بالخصوص: تفسير الطبري هنا «جامع البيان»: ج ٣ ص ٨ وسننقل بعض كلامه في آخر الفصل.

(٤) كما قال العجاج:

عليه، كما يقال دهري - بالضم - نسبة إلى الدهر. ومن ثم أطلق على العلماء «الكراسي» لأنهم عماد الأمة ومرجعها فيما ينوب. وقد أنشد قطرب:

تحف بها بيض الوجوه وعصبة كراسي بالأحداث حين تنوب
أراد بهم علماء خبراء بحوادث الأمور ونوازها. وقد قيل: خير الحيوان الأناسي، وخير الأناسي الكراسي، أي العلماء العقلاء العارفون بشؤون التدبير^(١).

قال تعالى: «وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما»^(٢) أي وسع ملكه أرجاء عالم الوجود من غير أن يعجز عن إدارة شؤونه بما يدوم مزدهراً مع الأبدية. فهذا التعبير (لا يؤده) يدلنا بوضوح على إرادة الملك من «وسع كرسيه» بالذات، ومن عبر عن الكرسي بالعلم - كابن عباس ومجاهد وغيرهما - أراد نفس المعنى، إذ ملكه تعالى منبعث عن علمه المحيط المعبر عنه بالعرش أيضاً، حيث التدبير الحكيم يستدعي الاحاطة والعلم بمزايا الأمور.

قال تعالى: «إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر»^(٣). وقال: «إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والأمر»^(٤).

أنظر إلى الآية الأولى كيف رتبت التدبير على قوله: «استوى على العرش» ليكون المعنى: استوى على عرش التدبير، وتوضحه الآية التالية «ألا له الخلق والأمر» فالخلق هو ماعبر أولاً من خلق السماوات والأرض، والأمر هو إقامة شؤونهن وحفظهن عن الفساد والاختلال.

وهكذا جاء التعبير في سورة الرعد: ٢ «ثم استوى على العرش... يدبر

(١) رج: معجم مفاتيح اللغة، وإسناد البلاغة.

(٤) الاعراف: ٥٤.

(٣) يونس: ٣.

(٢) الفرة: ٢٥٥.

الأمر». وفي سورة الفرقان: ٥٩ «ثم استوى على العرش الرحمان، فاسأل به خبيراً». وفي سورة السجدة: ٤-٥ «ثم استوى على العرش... يدبر الأمر من السماء إلى الأرض» وعلى نفس النمط في سورة الحديد: ٥، وغافر: ١٥، وطه: ٨، وغيرهن من آيات.

وفي سورة الحاقة: «فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة، وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة، فيومئذ وقعت الواقعة، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية، والمملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية، يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية»^(١).

فالعرش في هذه الآية هو عرش التدبير وإدارة شؤون الملك يوم لا مملك إلا ملكه، كما جاء في آية أخرى: «كلّا إذا دكت الأرض دكاً دكاً، وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً»^(٢). وقوله: «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»^(٣) وقوله: «وله الملك يوم ينفخ في الصور»^(٤). كلها تعابير عن معنى واحد، وهو تصوير سيطرة حكمه تعالى في ذلك اليوم الرهيب «ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين»^(٥). «ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً، وعرضوا على ربك صفّاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة»^(٦). «هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً»^(٧).

* * *

وقد جاء تأويل «العرش» في روايات أهل البيت (عليهم السلام) إلى وجهين، أحدهما: العلم، والثاني: كل ماسوى الله تعالى. ففي الحديث الصحيح عن الإمام أبي الحسن الرضا (عليه السلام): «والعرش اسم علم وقدرة.

(١) الحاقة: ١٣-١٨.

(٢) الفجر: ٢١-٢٢.

(٣) غافر: ١٦.

(٤) الانعام: ٧٣.

(٥) الانعام: ٦٢.

(٦) الكهف: ٤٧-٤٨.

(٧) الكهف: ٤٤.

وعرش فيه كل شيء. ثم أضاف تعالى الحمل إلى غيره - في قوله: «الذين يحملون العرش» - خلق من خلقه، لأنه تعالى استعبد خلقاً بحمل عرشه، وهم حملة علمه. وخلقاً يسبحون حول عرشه، وهم يعملون بعلمه...»^(١).

أراد عليه السلام تدبيره تعالى الشامل، المنبعث عن علم وقدره، ومن ثم قال: هم حملة علمه. وهم يعملون بعلمه، أي ينفذون تدبيراته في شؤون هذا العالم. كما أن قوله تعالى: «وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء»^(٢) يعني: أن تدبيره تعالى قبل خلق السماوات والأرض لم يكن قد تعلق بشيء سوى الماء. إذ لم يكن في عالم الطبيعة يومذاك موجود ولا معلوم سوى الماء، لأن أول شيء خلقه الله من الماديات هو الماء كما في الأثر^(٣).

قال أبو جعفر الطبري: «وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير عنه أنه قال: هو علمه وذلك لدلالة قوله تعالى «ولا يؤده حفظهما» على أن ذلك كذلك، فأخبر أنه لا يؤده حفظ ما علم وأحاط به مما في السماوات والأرض. وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم «ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً»^(٤) فأخبر أن علمه وسع كل شيء، فكذلك قوله «وسع كرسيه السماوات والأرض»^(٥).

الاستواء:

والاستواء هو التمكن والاستيلاء التام، دون الجلوس كما زعمت المجسمة، كقول الأخطل يمدح بشراً أخا عبد الملك بن مروان حين ولي على امرة العراقيين:

(٢) هود: ٧.

(١) الكافي لشريف - الاصول - ج ١ ص ١٣١.

(٤) غافر: ٧.

(٣) راجع: بحار الانوار ج ١ ص ١٠٢ وج ٥٧ ص ٣٠٨.

(٥) جامع البيان: ج ٣ ص ٨ ط الاميرية.

قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مهوراق^(١)
 وجاء بمعنى استقامة الأمر أيضاً، كما قال الطرماح بن حكيم:
 طال على رسم مهدد أبده وعفا واستوى به بلده^(٢)
 وهكذا جاء بمعنى عمد وقصد، كقوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء»^(٣).
 وكلما جاء ذكر «الاستواء على العرش» في القرآن، انما يعنى الاستيلاء التام
 بتدبير شؤون العالم، بعد أن كان «العرش» كناية عن مجموع الخلق، كما جاء
 في تعبير الصدوق (عليه الرحمة)^(٤).

الفوقية:

وأما الآيات التي جاء فيها ذكر العلوّ والفوقية له تعالى^(٥). أو أنّه في
 السماء^(٦) أو أنّه يدبّر الأمر من السماء^(٧). أو تعرج إليه الروح^(٨). أو تنزل
 الملائكة من عنده^(٩) وأمثال ذلك، فهذه الفوقية والعلولا تعني الجهة التي هي
 احدى الجهات الست التي تحدد بها الأجسام، من فوق وتحت ويمين ويسار
 وخلف وأمام. إذ بعد ما انتفت الجسمية عن ذاته المقدسة، لم يبق مجال لتصوير
 الجهة له تعالى اطلاقاً. وأمّا هذه التعابير الواردة في الآيات، فإنّ لها تأويلات
 حكميّة دقيقة، أوضحها علماء الكلام، وجاء بعض تفاصيلها في رسالة كتبها
 أبو العباس أحمد بن إبراهيم الواسطي، المعروف بابن شيخ الخزاميين (٦٥٧ -
 ٧١١هـ)^(١٠). ونحن نذكر منها ما يجيب على غالية الأسئلة الموجهة بهذا الصدد:

-
- (١) البداية والنهاية لابن كثير: ج ٩ ص ٧.
 (٢) جامع البيان للطبري: ج ١ ص ١٥٠.
 (٣) البقرة: ٢٩.
 (٤) راجع: بحار الأنوار ج ٥٨ ص ٧.
 (٥) تقدمت في كلام الأشعري برقم: ٢٠ و ٣ و ٥٧.
 (٦) تقدم برقم: ٦: «أمّنتم من في السماء».
 (٧) تقدم برقم: ٤: «يدبّر الأمر من السماء».
 (٨) تقدم برقم: ٨: «تعرج الملائكة والروح إليه».
 (٩) تقدم في كلام الدارمي برقم: ٣١ - ٤٠.
 (١٠) نشرت ضمن مجموعة «أريح البضاعة» بمكة المكرمة: ١٣٩٣ هـ ص ٣٩ - ٥٥.

انه تعالى كان ولا مكان، لا خلاء، ولا ملاء، فلم يكن فوق ولا تحت ولا جهة من الجهات، إذ لا موجود سواه تعالى. ولما خلق الله هذا الكون ذا الجهات الست، انتزعت له تعالى صفة الخالقية والإبداع وتكوين الأكون، ولا شك أنه تعالى قبل أن يخلق الكون لم يكن في كون، وهكذا بعدما خلق الكون لم يحل في كون، فلم يزل كائناً لا في كون. ولم يزل موجوداً لا في جهة، كما كان قبل أن يكون الكون ويوجه الجهات.

وبعد فنسبة ذاته المقدسة إلى الأكون والجهات نسبة الترفع والتعالى عنها، لأنها محدثات، ولا تناسب بين الحادث الممكن بالذات والازلي الواجب بالذات. انه تعالى فوق كل شيء ومتعال عنها، لأنه أوجدها وأحدثها، والمخلوق تحت الخالق والصانع فوق المصنوع، تحتية لبالجهة وفوقية لبالجهة، بل بالاعتبار والسببية المنتزعة مما بينهما من نسبة قائمة.

وهذا إذا ما لاحظنا من تباين ما بين عالم المادة وعالم ما وراء المادة، وبما أننا عائشون في وسط من العالم المادي، فإذا أردنا الإشارة إلى العالم الآخر غير المادي، أشرنا -طبعاً- الى خارج عالمنا هذا، وهذه الإشارة تقع إلى جهة «فوق» لا بما أنه «فوق»، بل باعتبار أن كل خارج عن هذا العالم المادي -في المحسوس- فوق من كل الجهات، حيث الواقف في مركز كرة إذا أراد الإشارة إلى خارجها، لابد أن يشير إلى خارج سطح الكرة، الذي هو فوق بالنسبة إليه من كل الجهات.

وهكذا بالنسبة إلينا ونحن عائشون على الأرض إذا أردنا الإشارة إلى خارج عالمنا هذا، إشارة بالحس، لابد أن تقع إشارتنا إلى خارج هذا المحيط، وهو فوق في جميع جوانب هذه الأرض.

وعليه فإذا ما اعتبرنا أن تدابير هذا العالم المادي في جميع أرجائه، تنحدر من عالم ما وراء المادة من عند ربنا العزيز الحكيم، صح إطلاق الفوق عليه تعالى،

وهكذا التعبير بالنزول من عنده والصعود إليه وما أشبه. لإرادة التحديد والجهة الماديين، بل الاعتباريين بالنظر إلى ما بين العالمين من تباين وفرق، ذلك إلى ذروة العلى والشرف والغنى وهذا إلى حضيض الخسة والذل والافتقار.

قال تعالى: «وان من شيء إلا عندنا خزائنه، وما ننزله إلا بقدر معلوم»^(١). أي ننزله إلى عالم المادة تنزيلاً بالإعتبار. حتى إذا مانبت زرع أو استخرج معدن من تحت الأرض أو اصطيد سمك من جوف الماء، قلنا أنه من بركات الله النازل علينا أهل الأرض.

* * *

وعلى ضوء هذا البيان يبدو أن لاغموض على وجه الآيات التي تمسك بها الأشعري وأتباعه، مما لا دلالة لها على مقصودهم لودققنا فيها الانظار.

وإليك الإجابة الوافية على كل واحدة من الآيات حسب الأرقام المتقدمة:

١ - أمّا قوله: «الرحمان على العرش استوى»^(٢)، فقد تقدّم أنّ العرش هو عرش التدبير كناية، والاستواء هو الاستيلاء التام والتمكّن الكامل من الاحاطة بشؤون التدبير.

٢ - وقوله: «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»^(٣)، فإنّه صعود ورفع معنوي، لاحسيّ، أي الأعمال الحسنة ترتفع من هذا العالم المادي، لتتقلب درجات في عالم آخر لامادي هو فوق هذا العالم شأناً ورفعة.

٣ - وقوله: «بل رفعه الله إليه»^(٤) يعني الرفع المعنوي، وتخليصه من شرور هذه الحياة السفلى الكدرة، إلى حياة عليا كريمة، كما جاء في سورة آل عمران: ٥٥ «ورافعك إلّٰي ومطهّرك من الذين كفروا». وكقوله تعالى: «ثم إلّٰي مرجعكم»^(٥). وقوله في شأن إدريس (عليه السلام): «ورفعناه مكانا

(١) الحجر: ٢١. (٢) طه: ٥. (٣) فاطر: ١٠. (٤) النساء: ١٥٨. (٥) آل عمران: ٥٥.

عليها»^(١). وقوله بشأن الشهداء في سبيل الله: «أحياء عند ربهم»^(٢). وغيرها من نظائر كثيرة كان المقصود فيها من التعبير بـ«عندالله» أو «الرفع اليه» هو شرف القرب والرفع المعنوي، لا القرب المكاني والصعود الحسي.

٤ - وقوله: «يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون»^(٣)، هذه الآية عبارة أخرى عن قوله تعالى: «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم»^(٤)، فالسما والارض اخذتا هنا كناية عن عالم العلو اللامادي وعالم السفلى المادي، وأن تدابير هذه الحياة إنما تتخذ في عالم أعلى من عند ربنا عزوجل. ومن ثم عقبها بقوله: «ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم. الذي أحسن كل شيء خلقه»^(٥).

٥ - وقوله: «فاطلع إلى إله موسى»^(٦): ليس فيه دلالة على أن موسى (عليه السلام) قال له: «الله فوق السماوات»، فلعلة هو توهم ذلك، إذ لم ير في الأرض من يصلح أن يكون الاله الذي يدعيه موسى (عليه السلام) فتوهمه موجوداً جسمانياً في إحدى طبقات الجو. أو نفرض أن موسى (عليه السلام) قال له ذلك، لكنه لقصور فهمه زعم من السماء طبقة جوية كانت مسكن إله موسى (عليه السلام) ولم يدرك أن معنى كون الاله في السماء، أنه متعال عن الماديات وأنه فوق أطباق العلى لا بالجهة والحدود، بل بالرفعة والشموخ. وهكذا الأشعري وأذنباه لم يعد أفهامهم فهم فرعون من أمثال هذا المقال.

٦ - وقوله: «وأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض»^(٧). قيل: المراد بمن في السماء هم الملائكة الموكلون بشؤون الأرض. لكن الصحيح أن المراد به هو الله تعالى كما في آية أخرى: «أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله

(٢) آل عمران: ١٦٩.

(٤) الحجر: ٢١.

(٦) غافر: ٣٧.

(١) مريم: ٥٧.

(٣) السجدة: ٥.

(٥) السجدة: ٦ - ٧.

(٧) الملك: ١٦.

بهم الأرض»^(١). والمقصود بكونه في الساء كون تدابير له لشؤون الخلق تنزل من مكان عليّ هو عالم ما وراء المادة، حسبما تقدم.

٧ - وقوله: «يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون»^(٢) فوقية بالغلبة والقهر لابلجهة والحدود، إذ الملائكة رهن أوامره تعالى وتحت ارادته «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون»^(٣). وهذا كفوقية الرئيس على الرؤوس والأمير على الأمور.

٨ - وقوله: «تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»^(٤)، عروجاً إلى الملأ الأعلى بعد انتهاء أمد هذه الحياة السفلى، رجوعاً إليه تعالى «إليه مرجعكم جميعاً، وعد الله حقاً، أنه يبدأ الخلق ثم يعيده»^(٥).

٩ - ١٠ - ١١ - واستوى في سورتي البقرة: ٢٩، وفصلت: ١١، جاء بمعنى عمّد وتوجّه. وهو لا يستلزم الحركة ولا هو بمعنى الجلوس والاستقرار كما زعم الأشعري. وفي السور السبع الباقية - التي جاء فيها ذكر الاستواء على العرش - كان بمعنى الاستيلاء والتحكم من التدبير التام لشؤون عوالم الخلق، تعبيراً كناثياً لا غير، وقد تقدم ذلك.

١٢ - ١٣ - وقوله: «وجاء ربك»^(٦). وقوله: «يأتيتهم الله»^(٧) فجاز الحذف، وقد صرح بهذا المحذوف في قوله: «فاذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون»^(٨). وقوله: «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك»^(٩). ونظائر ذلك في الاضمار في آية والاظهار في أخرى كثيرة في القرآن، كما في آية الانعام «أو يأتي ربك»^(١٠) وآية النحل «أو يأتي أمر ربك»^(١١). وكما في آية الزمر: «الله يتوفى الأنفس حين موتها»^(١٢) وآية

- | | | |
|--------------------|-----------------|-------------------|
| (١) النحل: ٤٥. | (٢) النحل: ٥٠. | (٣) التحريم: ٦. |
| (٤) المعارج: ٤. | (٥) يونس: ٤. | (٦) العنكبوت: ٢٢. |
| (٧) البقرة: ٢١٠. | (٨) غافر: ٧٨. | (٩) النحل: ٣٣. |
| (١٠) الأنعام: ١٥٨. | (١١) النحل: ٣٣. | (١٢) الزمر: ٤٢. |

السجدة: «قل ينوفاً لكم ملك الموت الذي وكل بكم»^(١). ولكن أتى لذوي الأفهام المتحجرة في اطار «الدعوة السلفية» من إدراك فنون كلام الله البديعة!.

١٤ - وقوله: «ثم دنى فتدلى»^(٢) الضمير يعود إلى جبرائيل المعبر عنه قبل الآية بقوله: «علمه شديد القوى، ذومرة فاستوى، وهو بالافق الاعلى، ثم دنى فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى - أي جبرئيل بما حملة الله أو الله برسالة جبرائيل - إلى عبده ما أوحى»^(٣) وقد تقدم شرحه^(٤).

وعلى تقدير عود الضمير إلى الله، فالمقصود من هذا الدنو هو قرب الشرف ودنو الكرامة لديه تعالى، لا القرب المكاني المحدود بالجهات.

١٥ - وقوله: «أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً»^(٥) لا يدل على أنه تعالى منحاز عن خلقه انخيازاً بالمكان والجهة، ليكون هو في جهة أو بقعة والخلق في جهة وفي رقعة أخرى من هذا العالم الفسيح، كلاً، بل هو حجاب ذاتي لما بين الواجب تعالى وعامة الممكنات من بينونة ذاتية، لاسنخية بينهما ولا تجانس. ذاك كمال مطلق في علو العز وشرف الغنى والاقتدار، وهذا غاية في النقص والعجز والافتقار. وتقدم ان الحجاب - هنا - حجاب معنوي، لبعد الفاصلة بين كمال الواجب ونقص الممكن.

١٦ - وقوله: «ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق»^(٦)، كقوله: «ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون»^(٧) رد إلى حكمه تعالى يوم لا يحكم إلا حكمه، حسباً تقدم في آيات مشابهة لذلك. ومن ثم تعقبها قوله «ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين - نفس الآية». قال تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه، له الحكم واليه ترجعون»^(٨).

(٣) النجم: ٥ - ١٠.

(٢) النجم: ٨.

(١) السجدة: ١١.

(٥) الشورى: ٥١.

(٤) في الجزء الأول ص ٦٠ ما بعد.

(٨) القصص: ٨٨.

(٧) الجمعة: ٨.

(٦) الانعام: ٦٢.

١٧ - وقوله: «ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون»^(١).

المقصود: الوقوف على صدق ما انذروا به على لسان أنبيائهم. فقد وضع الحق لهم حينذاك وكانوا قبل ذلك في شك من لقائهم هذا. حيث «قالوا ان هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين»^(٢). «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»^(٣). «بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وأنهم لكاذبون»^(٤). ومن ثم جاء التعقيب بقوله: «قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها»^(٥).

١٨ - وقوله: «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا لعمل صالحاً إننا موقنون»^(٦) كآلية المتقدمة المقصود هو كشف الحق ووضوح الأمر. ومن ثم جاء في الآية قبلها: «وقالوا إذا ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون»^(٧). وجاء التعقيب: «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم»^(٨).

١٩ - وقوله: «وعرضوا على ربك»^(٩) كقوله: «أنهم ملاقوا ربهم»^(١٠) كناية عن إلجائهم للتمثيل بين يدي حكمه تعالى يوم لا حكم إلا حكمه.

٢٠ - وقوله: «الله نور السماوات والأرض»^(١١) تعبير رمزي عن كونه تعالى هو منبعث الحياة والازدهار في عالم الوجود، كقوله: «وأشرق الأرض بنور ربها»^(١٢). ومن ثم قال المفسرون: أي منور السماوات والأرض، إذ النور جسم وهو تعالى ليس بجسم. بل هو خالق الأجسام كلها، وقد تقدم وجه استعارة

- | | | |
|------------------|------------------|-----------------|
| (١) الانعام: ٣٠. | (٢) الانعام: ٢٩. | (٣) ق: ٢٢. |
| (٤) الانعام: ٢٨. | (٥) الانعام: ٣١. | (٦) السجدة: ١٢. |
| (٧) السجدة: ١٠. | (٨) السجدة: ١٤. | (٩) كهف: ٤٨. |
| (١٠) هود: ٢٩. | (١١) البور: ٣٥. | (١٢) الزمر: ٦٩. |

النور لذاته المقدسة، حيث النور ظاهر بنفسه ومظهر لغيره، ولا يظهر شيء في المحسوس إلا بأشعاعه عبه. وكذلك ربنا تعالى موجود بنفسه ولنفسه، وموجد لغيره، ولم يوجد ولا يوجد شيء إلا بإيجاده تعالى، فكل شيء ظهر في عالم الوجود، فانما هو بأشراق فيضه تعالى شأنه.

٢١ - أمّا أحاديث نزوله تعالى إلى السماء الدنيا - إن صحّت - ^(١) فهي كناية عن نزول رحمته قريباً من الناس. مطلة على رؤوسهم، رحمة بعباده ورأفة، وإلا فهل هناك فرق - في محسوسنا نحن أهل الأرض - بين أن ينزل إلى السماء الدنيا أم يبقى فوق السماوات العلى، أو ينادي «هل من مستغفر» أم لم يناد. بعد أن لانحس بهذا الاقتراب الودّي. ولانسمع ذلك النداء العطوف، لولائه مجاز وكناية عن قرب رحمته تعالى وتواصل دعوته إلى الانابة والاستغفار.

وفي روايات أهل البيت (عليهم السلام): أنّ في الليل لساعة إذا ما وافقها العبد وهو يصلي ويأعو الله عزّ وجلّ استجاب الله له، وهي أول ساعة بعد منتصف الليل من كلّ ليلة ^(٢).

وروي محمد بن عبي بن الحسين الصدوق بإسناده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: «من كان له إلى ربه حاجة فيطلبها في ثلاث ساعات: ساعة في يوم الجمعة. وساعة تزول الشمس. وساعة في آخر الليل. فإن مكين يناديان: هل من تائب يتاب عليه؟ هل من سائل يعطى؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ هل من طالب حاجة فتقضى له؟ فأجيبوا داعي الله واطلبوا الرزق فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فإنّه أسرع في طلب الرزق من

(١) وقد ورد هذا لفظ في روايته أيضاً سنة لسة الجمعة. راجع: التهذيب ح ٣ ص ٣ رقم ٣. وما في حديث العامة بعد ورد بعد مكره لا يستحبها مختلفة وضعها لا يدعى لاتبعة. راجع: الموضوعات

لابن جوزي: ج ١ ص ١٢٢.

(٢) الكافي الشريف: ح ٢ ص ٤٧٨ روه ثقة الإسلام الكشي عن إمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام).

الضرب في الأرض، وهي الساعة التي يقسم الله فيها الرزق بين عباده»^(١).
 ٢٢ - والفواصل الماثورة لتحديد ما بين أجرام السماء، كلها تقريبية حسب أفهام البسطاء ذلك العهد، كما أثار عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه سئل عن مسافة ما بين المشرق والمغرب، فقال: مسيرة يوم للشمس. وسئل: كيف يحاسب الله الناس على كثرتهم؟ فقال: كما يرزقهم على كثرتهم: فقليل: وكيف يحاسبهم ولا يرونه؟ فقال: كما يرزقهم ولا يرونه. وسئل: كم بين السماء والأرض؟ فقال: مد البصر ودعوة المظلوم^(٢).

وهذا الإجمال المقنع لأفهام العامة في كلام الامام (عليه السلام) أبعد عن التقويه والدجل الذي جاء في كلام غيره من تحديدات مقياسية لأصل لها ولا توصلت إليها آراء علماء الفلك آنذاك فكيف بعرب الجزيرة الجاهلة.
 ٢٣ - وقوله: «(بين يدي الرب) أي بين يدي حكمه وقضائه».

٢٤ - وحديث «الأمة السوداء» يعني شيئاً آخر غير ما ظننه الأشعري وأتباعه، وذلك: أن العرب يومذاك كانت تعبد أوثاناً هم نحتوها بأيديهم من أحجار وأخشاب، وكانوا يزعمونها آلهة في الأرض تمثل إله السماء، «مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»^(٣) فلما جاء الاسلام وأمر بنبذ الآلهة غير الله، أصبح عنوان التوحيد هو الاعتراف بآله السماء، ونبذ آلهة الأرض، كناية عن الاعتقاد بالله الهأ واحد لا شريك له ولا نظير ولا مثيل، فإذا قال انسان: اتى لأعبد سوى الآله الذي في السماء اعتبر - ذلك اليوم - موحداً، بالنظر إلى هذا المعنى، أي بالنظر إلى جانب سلب القضية، وهو نفي آلهة الأرض المزعومة، لا إثبات كون الآله في السماء مكاناً له بالخصوص، وقد قال تعالى - إشارة إلى هذا المعنى -

(١) الخصال (ط نجف): ص ٥٨٠ من حديث الاربعمائة.

(٢) قضاء أمير المؤمنين للتستري: ص ١٨٩ - ١٩٠ عن نهج البلاغة باب قصار كلماته ٢٩٤: ٣ و ٣٩٦: ٣. وكتاب الغارات للثقي.

(٣) الزمر: ٣.

«وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله»^(١). فهو إله الأرض والسماء جميعاً، «فأينما تولوا فثم وجه الله»^(٢). لكن من المؤسف أنّ الأشاعرة لم يهتدوا إلى فهم هذا المعنى.

والقصة التالية - أيضاً - شاهدة صدق لهذا المعنى الذي تنبأ له، رواها عمران بن خالد بن طليق بن محمد بن عمران بن حصين. قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده: «ان قريشاً جاءت إلى الحصين وكانت تعظمه، فقالوا له: كنه لنا هذه الرجل - يعنون محمداً (صلى الله عليه وآله) - فإنه يذكر آلهتنا ويسبهم، فجاؤوا معه حتى جلسوا قريباً من باب النبي (صلى الله عليه وآله) ودخل الحصين، فلما رآه النبي (صلى الله عليه وآله) قال: أوسعوا للشيخ - وعمران وأصحابه متوافدون - فقال الحصين: ما هذا الذي يبلغنا عنك، أنّك تشتم آلهتنا وتذكرهم، وقد كان أبوك جفنة وخبزاً - يريد بسط جوده وكرمه على قريش - فقال: يا حصين كم الهأ تعبد اليوم؟ قال: سبعة، ستة في الأرض وإله في السماء. قال: فإذا أصابك الضر من تدعو؟ قال: الذي في السماء. قال: فإذا هلك المال من تدعو؟ قال: الذي في السماء. فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): فيستجيب لك وحده وتشركهم معه؟!^(٣).

٢٥ - وأسوأ فهماً وأردأ إدراكاً لحقائق الدين ومفاهيمه العليا، هم الحشوية من أصحاب الحديث، أمثال أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (٢٠٠ - ٢٨٠ هـ)، وأبي بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي (٢٢٣ - ٣١١ هـ)، ومن لف لفهمها في كرف حشالات الأخبار والأسقاط وحشو كتبهم منها، من غير دراية ولا تمحيص. هذا ابن خزيمة حشى كتابه الذي أسماه «التوحيد والصفات» من خزعبلات اسرابلسة كانت رائجة ذلك العهد، فأثبت بها

(٢) البقرة: ١١٥.

(١) الزحرف: ٨٤.

(٣) كتاب التوحيد لمحمد بن اسحاق: ص ١٢٠ - ١٢١.

للرب تعالى أعضاء وجوارح، وبذلك انحرفوا عن مسير الاسلام وأخذوا في اتجاه معاكس، مغربة اعراضهم عن مسائل أهل الذكر الذين هم آل بيت الرسول (صلى الله عليه وآله) وذريته الأطيبون. وقد قال تعالى: «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون»^(١). لكنهم أعرضوا فعموا فأعمى الله قلوبهم «فانها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»^(٢).

٢٦ - وهكذا استدلال أبي سعيد بحديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله) يشكو الجذب - إلى قوله - ان الله فوق عرشه، فوق سماواته، وسماواته فوق أرضيه مثل القبة، وأنه ليثبط به أطيط الرجل بالراكب. فإن مضمون ما استشهد به باطل، اصطنعه أهل التجسيم افكاً وزوراً. هذا فضلاً عن أنَّ هذا الحديث يرويه أبو سعيد عن محمد بن اسحاق عن يعقوب بن عتبة بن المغيرة عن جبير، وقد ذكر الذهبي يعقوب في «المغني» في الضعفاء، قال: روى حديث الأطيط عن جبير بن محمد، ولم يرو عنه هذا الحديث سوى أبي اسحاق. وأبو اسحاق هذا أيضاً فيه مافيه.

٢٧ - وحديث المطر، يرويه ثابت بن أنس عن أبيه، وهو مجهول في رواية الحديث، صرح بذلك الذهبي في «المغني».

٢٨ - وحديث أبي بكر لا يصلح للاستناد إليه، لاسنناً ولا مدلولاً، بعد أن كان تعبيراً من نفسه لا غير.

٢٩ - ٣٠ - وهكذا حديث بني إسرائيل. وحديث كعب أحبارهم، إذ لا ينبغي لمسلم أن يتشبث بكلام عليه صبغة يهودية.

٣١ - ٤٠ - وآيات جاء فيها التعبير بالنزول من عند الله، قد تقدم حل اشكالاتها، وأنه نزول من مكان على، علواً بالشرف والمنزلة، لا علواً بالحس والجهة. إذ كان لعالم ما وراء المادة رفعة شأنية على عالم المادة، وباعتبار احاطة

ذلك العالم بهذا الكون المحسوس، احاطة تدبير وتربية، توجه أهل الأرض إلى خارج محيطها، لتصور هذا المعنى في مرتكزهم فصوروه في صورة المحسوس، ومن ثم توقعوا نزول البركات من جهة العنود، تشبيهاً لغير المحسوس بالمحسوس، وقياساً للغايب بالمشهود.

٤١ - ٤٢ - وأحاديث نزوله تعالى، قد تقدم أنه تعبير عن اقتراب رحمته من الناس وترفف بركاته عليهم، «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»^(١).

٤٣ - وحديث نزوله يوم القيامة وتجليه للمؤمنين، قد تقدم الجواب عنه في أحاديث الرؤية. وأنها أحاديث مفتعلة سوى التي دلت على معنى معقول قابل لتأويل صحيح.

٤٤ - ٤٥ - وهكذا أحاديث إقباله تعالى على أهل الجنة، فإنها لم تصح، والصحيح منها لا يدل على ما حسبه القوم من المقابلة الحسية وما أشبه، وإنما هي زلفى في دار رضوان.

رفع اليدين إلى السماء:

٤٦ - وأما رفع الرأس واليدين إلى السماء حالة الضراعة إلى الله والابتهاال إليه، فقد تقدم (ص ١٢٦) أن الإنسان في فطرته يعلم بأن تدابير شؤون هذه الحياة المادية، إنما تتخذ في عالم آخر غير مادي، حيث يشاهد أن ما أحاط به من مظاهر هذا الكون جميعاً أمثاله، ذوات حاجة وافتقار إلى من يدبر شؤونها، ومن يقوم بسداد خيلها، فلا بد أن وراء هذا المظهر ذي النقص والعجز، من جهاز مقتدر غني ذي قدرة وكمال، هو الذي يقوم بهذا التدبير وذاك السداد، وما هو إلا عالم خارج عن المادة المفتقرة في ذاتها.

وإذا كان الإنسان يرى من ذلك العالم اللامادي وراء هذا العالم، فاته يراه

محبطاً به من كل الجوانب، احاطة المدبر- بالكسر- بالمدبر- بالفتح-، وأعلى منه، علو الكمال على النقص، ومتبائناً منه، تبائن القدرة عن العجز.

وبعد فإذا كان الانسان يرى ما بين العالمين هذا التباعد، وكان يرى من عالم الشهود مد بصره في جميع جوانبه، ياترى، فأين يقع عالم الغيب؟! لا بد أنه محيط بهذا العالم، وإذا كان محيطاً به فهو فوقه، لأن كل محيط بجسم كُري فهو فوقه من جميع الجهات لاحالة، هكذا يتصوره تجسيم الخيال. إذن فعالم الغيب هو فوق هذا العالم الذي نعيش فيه هذه العيشة المادية، قياساً لغير المحسوس بالمحسوس في كل ما يتصوره الإنسان من شؤون ما وراء محسوسه إذا ما قاسها بما لديه من محسوسات.

قال تعالى: «وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم»^(١) تنزيلاً من عالم الغيب إلى عالم الشهود، الأمر الذي دعا بالمؤمنين وغير المؤمنين من سائر الموحدين، بل ومن كل من يعتقد بما وراء الحس والشهود، أن الرحمة والبركات تنزل من عند الله العلي القدير، من عالم هو أسمى وأسنى: «وفي السماء رزقكم وما توعدون»^(٢).

وهكذا جاء في كلام الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في جواب ابن سبأ عندما سأله عن سبب رفع اليدين إلى السماء عند الدعاء^(٣).

الأعضاء:

تقدم أن المشبهة أثبتوا لله سبحانه أعضاء وجوارح كما في المخلوقين، وحكي عن داود الجواربي أنه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك. وقال: إن معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء، من يد ورجل

(١) الحجر: ٢١. (٢) الذاريات: ٢٢.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني: ج ١، ص ١٠٥.

ورأس ولسان وعينين واذنين، ومع ذلك هو جسم لا كالأجسام، وله لحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبه شيء^(١).

وما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه والعين واليدين والجنب والمحيى والأتان والفوقية، أجروها على ظاهرها، وكذلك ماورد في الاخبار من الصورة وغيرها، أجروها على مايتعارف من صفات الأجسام، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي (صلى الله عليه وآله) زوراً وهتاناً. وقد تقدم نقل بعضها عند الكلام عن مذهب أهل التشبيه والتجسيم.

ونحن في هذا المجال لانتعرض لهم بالذات، لأنهم قوم بادوا ولم يبق منهم سوى نقل آثار في بطون الكتب وقد أكل عليهم الزمان وشرب. إنما المهم التعرض لأناس زحوا أنهم من صميم الاسلام، في حين أنهم لم يبتعدوا عن القول بالتشبيه والتجسيم مايفصلهم عنه، سوى إعادة ماقالوه في شيء من اللف والالتواء في مراوغة خبيثة، وبذلك شوهوا من وجه الاسلام الأغر، فضّلوا وأضّلوا.

وهؤلاء هم الأشاعرة بالذات ومن لفت لفتحهم من المتشدين بالسلفية من غير دراية «وإذا قيل لهم اتبعوا ماأنزل الله قالوا بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون»^(٢).

وفيمايلي بعض ماذكره أبوالحسن الأشعري وأذنا به ومن حذا حذوه في الأخذ بظاهر المتشابهات، لا ثبات الوجه والعين واليد والرجل وسائر الأعضاء والجوارح لله سبحانه، من غير بيان الكيف ولا تشبيه بشيء من المخلوقين - فيما زعموا - على غرار ماقلنا من كلام الجواربي حرفاً مجرف.

قال أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري: بالله نستهدي وإياه نستكفي

(٢) البقرة: ١٧٠.

(١) راجع: بحار الانوار ج ٩٠ ص ٣٠٨ باب ١٧ رقم ٧.

ولا حول ولا قوة إلا بالله وهو الله المستعان. أما بعد فن سألنا فقال: أتقولون أنّ الله سبحانه وجهاً؟ قيل له: نقول ذلك، خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دلّ على ذلك قوله عزّوجلّ:

١ - «ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام»^(١).

قال: فان سألنا أتقولون أنّ الله يدين؟ قيل: نقول ذلك، وقد دلّ عليه قوله عزّوجلّ:

٢ - «يد الله فوق أيديهم»^(٢).

٣ - وقوله عزّوجلّ: «لما خلقت بيدي»^(٣).

٤ - وروي عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أنه قال: «إنّ الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته». قال: فثبتت اليد.

٥ - وقد جاء في الخبر المأثور عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أنّ الله خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده.

٦ - وقال عزّوجلّ: «بل يدها مبسوطتان»^(٤).

٧ - وجاء عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله) أنّه قال: كلتا يديه يمين.

٨ - وقال عزّوجلّ: «لأخذنا منه باليمين»^(٥).

قال: وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي ويعني به النعمة، وإذا كان الله عزّوجلّ أمّا خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل: فعلت بيدي ويعني النعمة، بطل أن يكون معنى قوله عزّوجلّ بيدي النعمة. وذلك أنّه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يد

بمعنى: عليه نعمة^(١).

قال: وقد اعتل معتل بقول الله عز وجل: «والسماء بنيناها بأيدي»^(٢) قالوا: الأيد القوة. قيل لهم: هذا التأويل فاسد من وجوه، أحدها: أن الأيد ليس بجمع لليد التي بمعنى النعمة، لأنها تجمع على «أيادي». الثاني: أن مخالفنا لا يثبت قدرة واحدة فكيف بقدرتين. الثالث: لما ثبتت لآدم مزية على إبليس في قوله عز وجل «لما خلقت بيدي» لو كانت اليد بمعنى القدرة، لأن إبليس أيضاً مخلوق بقدرته تعالى^(٣).

وعقد محمد بن اسحاق بن خزيمة باباً في كتابه «التوحيد والصفات» حاول فيه اثبات الوجه وسائر الجوارح له تعالى، وتشبث بآيات وروايات، منها قوله تعالى «ويبقى وجه ربك» المتقدم في كلام الأشعري، ومنها:-
٩ - قوله تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه»^(٤).

١٠ - وقال: «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه»^(٥).

١١ - وقال: «فأينما تولوا فثم وجه الله»^(٦).

١٢ - وقال: «للذين يريدون وجه الله»^(٧).

١٣ - وقال: «وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله»^(٨).

١٤ - وقال: «إنما نطعمكم لوجه الله»^(٩).

١٥ - وقال: «وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى»^(١٠).

١٦ - ولما نزلت الآية «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من

(٢) الذاريات: ٤٧.

(٤) القصص: ٨٨.

(٧) الروم: ٣٨.

(١٠) الليل: ١٩ - ٢٠.

(١) الإبانة للأشعري: ط حيدرآباد ص ٤٠ - ٤١.

(٣) نفس المصدر: ص ٤١ - ٤٢.

(٥) الكهف: ٢٨.

(٦) البقرة: ١١٥.

(٩) الإنسان: ٩.

(٨) الروم: ٣٩.

فوقكم»^(١) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أعوذ بوجهك».

١٧ - وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في دعاء: «وأسألك لذة النظر إلى وجهك». قال ابن خزيمة: ألا يعقل ذوالحجى -ياطلاب العلم- أن النبي (صلى الله عليه وآله) لا يسأل ربه ما لا يجوز كونه! ففي مسألة النبي (صلى الله عليه وآله) ربه لذة النظر إلى وجهه أين البيان وأوضح الوضوح أن الله عز وجل - وجهاً يتلذذ بالنظر إليه^(٢) وقد أكثر ابن خزيمة من سرد روايات جاء فيها ذكر «وجه الله»، لافائدة في تكرارها.

كما عقد باباً آخر^(٣) ذكر فيه صورة زبنا جلّ وعلا! وأسهب بغير طائل. ثم ذكر حديث أبي هريرة: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ولا يقل قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته» أي صورة هذا المضروب^(٤) وحديثه الآخر: «خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»^(٥).

وهكذا عقد الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي فصلاً - في كتابه «الاعتقاد» الذي ألفه على مذهب السلف - ذكر فيه آيات وأخباراً في اثبات صفة الوجه واليدين والعين^(٦).

لكنه في آخر الفصل أول ذلك كله بما لا يستلزم التشبيه، تمسكاً بقوله تعالى «ليس كمثله شيء» وبدلائل من العقل والنقل. ومن ثم نعتبره الحد الوسط بين الأشاعة ومشرب الاعتزال.

وعقد ابن خزيمة في كتابه «الصفات» باباً لا ثبات الرجل والقدم لله

(١) الانعام: ٦٥. (٢) رسالة «التوحيد والصفات» لابن خزيمة: ص ١٠-١٣.

(٣) نفس المصدر: ص ١٩-٣٦.

(٤) نفس المصدر: ص ٣٦-٣٧. وراجع: كتاب الاسماء والصفات لبيهقي: ص ٢٩٠.

(٥) المصدر: ص ٤٠-٤١. والبيهقي - كتاب الاسماء والصفات: ص ٢٨٩-٢٩٠.

(٦) الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة: ص ٢٩-٣٠.

تعالى، حاملاً على أصحاب التنزيه الذين ينفون الأعضاء عنه تعالى، قائلاً: رغم انوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا التي أثبتها الله في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد قال تعالى: «ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها»^(١) فأعلمنا ربنا جلّ وعلا أنّ من لا رجل له ولا يد ولا عين ولا سمع فهو كالانعام بل هو أضل.

ثم جعل يسرد من أخبار جاء فيها ذكر «الرجل» لله تعالى، منها:-
 ١٨ - مارواه المغيرة بن الأحنس عن عكرمة مولى ابن عباس «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنشد قول أمية بن الصلت - وكان من تنصّر في الجاهلية وكان ينشد الأشعار في تمجيد الله - :

رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للآخرى وليث مرصد
 قال (صلى الله عليه وآله): صدق. ثم قال:
 والشمس تصبح كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتورد
 تأبى فما تطلع لنا في رسلها الا معذبة والا تجلد
 فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): صدق»^(٢).

١٩ - وما رواه ابن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «وأما النار فيلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟ ويلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الجبار فيها قدمه، هناك تمتلئ ويدنو بعضها إلى بعض وتقول: قط قط». هذا الحديث رواه أهل الحشو في تفسير قوله تعالى: «يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد»^{(٣) (٤)}.

(١) لأعراف: ١٩٥.

(٢) رواه أحمد في مسنده ج ١ ص ٢٥٦. وابن خزيمة في التوحيد والصفات: ص ٩٠. (٣) ف: ٣٠.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: ج ٦ ص ١٧٣ عند تفسير سورة ق. وابن خزيمة في التوحيد والصفات:

ص ٩٤. والسيوطي في الدر المنثور: ج ٦ ص ١٠٧.

٢٠ - قال تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون»^(١).

أخرج البخاري وابن المنذروا بن مردويه عن أبي سعيد، قال: سمعت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً». وهكذا أخرج ابن منده في كتابه «الرد على الجهمية» عن أبي هريرة، الحديث.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذروا بن منده عن ابن مسعود، قال: «يكشف عن ساقه تبارك وتعالى»^(٢).

* * *

هكذا زعمت المشبهة ومن على شاكلتهم من حشوية وأشاعرة، إنَّ لله تعالى يداً ورجلاً وساقاً، ووجهاً وعيناً وغيرها من أعضاء وجوارح. هي حاجة المفتقر إلى عضو وآلة من مزاولة الأمور..! ونحن في غنى عن إقامة البرهان على استغنائه تعالى عن الاستعانة بشيء على الإطلاق، لأنَّ الحاجة مطلقاً صفة الممكن بالذات، والله تعالى واجب الوجود بالذات، وهو مرجع الحوائج والافتقارات وملجأ كل ذي حاجة وفقير، ويستحيل أن تعرضه تعالى حاجة أو افتقار إلى شيء سوى ذاته المقدسة، وإلا لانقلب الغنى الواجب بالذات إلى الفقر الممكن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. «يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد»^(٣).

(١) القلم: ٤٢ - ٤٣.

(٢) الدر المنثور - جلال الدين السيوطي - ج ٦ ص ٢٥٤. وراجع: صحيح البخاري - ج ٦ ص ١٩٨ عند

تفسير سورة القلم.

(٣) فاطر: ١٥.

وإذا لاحظنا صفة الغنى في ذاته المقدسة «وربك الغني ذو الرحمة»^(١) ورجعنا الى الآيات الكريمة التي تصفه تعالى بالغني الذاتي في جميع شؤونه تبارك وتعالى «فإن ربي غني كريم»^(٢). «وأنت هو أغني وأغني»^(٣) كفانا مؤونة البحث عن تنزهه تعالى عن الاعضاء والجوارح. انها آيات محكمات لها صراحة وموافقة لحكم العقل الرشيد، هن أم الكتاب ويجب ارجاع مظاهره التنافي لها اليها في ضرورة الدين. وعليه فكل آية أو قول مأثور جاء فيه ذكر الوجه أو اليد أو العين لله تعالى فهو قول إلى معان آخر غير مظهرها اللغوي البحث.

وحاول بعض المشبهة وكذا الأشاعرة تحويراً في اسناد الجوارح إلى الله، فقالوا: له يد لا كالأيدي، ووجه لا كالوجوه، وعين لا كالعيون، اوان له يداً بلا كيف... الخ، أي لا ينبغي أن يسأل: كيف هذه اليد التي أثبتموها لله تعالى، وكيف هذه الرجل التي يضعها الجبار في جهنم فتقول: قط قط؟!.

لكنها محاولة عقيمة وفاشلة إلى حد بعيد، إذ لا يفرق في حكم العقل بين يد ويد أو جارحة وجارحة، انه تعالى مستغن عن استعمال جارحة اطلاقاً، سواء أكانت على نحو جوارح الناس أم كانت نحواً آخر، إذ لو كانت له تعالى جارحة، فعنائه انه تعالى بحاجة إليها، مهما كانت نوعيتها. كما أن اثبات الأعضاء -على أي نحو كانت- يستدعي تركبه تعالى منها، والتركيب في ذاته المقدسة مستحيل، نظراً لان المتركب من الأجزاء محتاج اليها في تركيبه، الأمر الذي يمتنع بشأنه تعالى اطلاقاً.

أما الآيات التي تمسكوا بها فلا دلالة لها على ثبوت عضوله تعالى، حتى في ظاهر تعابيرها البديعة، فضلاً عن امكان تأويلها إلى ما يتوافق ومحكمات الآيات والعقول. ولنذكر من الآيات ما جاء فيها ذكر الوجه والعين واليد واليمين والساق على الترتيب. وننظر فيما خرجه العلماء في تأويلاتها الحكيمة، ثم

(٣) النجم: ٤٨.

(٢) النمل: ٤٠.

(١) الانعام: ١٣٣.

لنتعرض لما تشبثوا به من أحاديث.

الوجه:

ذكر «الوجه» مضافاً إليه تعالى في القرآن في أحد عشر موضعاً، في البقرة: ١١٥ و ٢٧٢. والانعام: ٥٢. والرعد: ٢٢. والكهف: ٢٨. والقصص: ٨٨. والروم: ٣٨ و ٣٩. والرحمان: ٢٧. والانسان: ٩. والليل: ٢٠. وليس واحد من هذه المواضع مراداً به العضو الذي فيه الأنف والعينان. بل أمّا بمعنى الذات أو بمعنى القصد أو التقرب والزلفى لديه تعالى، ولا يمكن إرادة الوجه بمعنى العضو المعروف بتاتاً:-

قال تعالى: «كَلَّ شَيْءٌ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^(١). وقال: «كَلَّ مِنْ عَلَيْهَا فَنَ بَقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذَوِ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^(٢). ليس المعنى أَنَّ الباقي بعد فناء كَلَّ شَيْءٍ هُوَ وَجْهَهُ بمعنى العضو، بل المراد: لا يبقى شَيْءٌ سِوَى ذَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أَي كَلَّ شَيْءٌ هَالِكٌ إِلَّا هُوَ. فجاء الوجه في هاتين الآيتين بمعنى الذات لا غير. ونستغرب كيف فسر الأشعري وتابعوه «الوجه» في الآية بمعنى العضو! في حين أَنَّ هَذَا التفسير تحريف واضح ببدلول الآية الظاهري، يعرفه كَلَّ مِنْ أَلْقَى إِلَى الْآيَةِ نَظَرْتَهُ وَلَوْ بَدْوِيَّةً. نعم قد يخفى ذلك على مَنْ كَانَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةٌ.

وقال تعالى: «وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»^(٣). أيضاً بمعنى ذاته المقدسة، المحيطة بهذا العالم احاطة علم وتدير، لا يخلو منه مكان ولا يحويه مكان دون مكان. والآية رد على اليهود كانت تزعم أَنَّ الصَّلَاةَ تَجِبُ إِلَى الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ كَمَا كَانَتْ قَبْلَ تَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَقَامَتْ تَعْيِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ هَذَا التَّحْوِيلِ الْمَفَاجِئِ: إِنْ كَانَ الْإِتِّجَاهُ إِلَى الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ اتِّجَاهاً

(١) القصص: ٨٨.

(٢) الرحمان: ٢٦-٢٧.

(٣) البقرة: ١١٥.

إلى الله - كما كان من ذي قبل - فالاتجاه إلى الكعبة اتجاه إلى غيره تعالى. وإن كان الاتجاه إليه هو الاتجاه إلى الكعبة، فالاتجاه السابق كان إلى غيره تعالى هذا هو الاعتراض الذي وجهه اليهود إلى المسلمين. «سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها»^(١).

فجاءت الآية الكريمة ردّاً حاسماً على هذا الاعتراض، أنه تعالى لم ينحصر في جهة أو مكان، «قل لله المشرق والمغرب»^(٢). «ولله المشرق والمغرب فأبنا تولوا فثم وجه الله»^(٣). أي أنّ الجهات كلها لله وتحت ملكه، لا يختص به مكان دون مكان، وإنّا كانت النسبة إليه تشريفية محضة، فإن كان الله أمرم بالاتجاه إلى البيت المقدس، لم يكن ذلك لسبب غير التشريف والاعتبار، لآلته مكانه الخاص أو أنه تعالى حالّ فيه جل شأنه. فهكذا اقتضت المصلحة تحويل هذا الاتجاه العبادي إلى الكعبة وهوييت الله العتيق، له نسبة تشريفية قديمة إليه تعالى، لالشيء آخر سواه. «وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلاّ لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وإن كانت لكبيرة إلاّ على الذين هدى الله»^(٤).

فقلوه: «فثم وجه الله» يعني: أبنا اتجهتم في عباداتكم فثم اتجاه إلى الله تعالى، لأنه هو المقصود بالعبادة الخالصة لوجهه الكريم. وإنّا جاء الأمر باتجاه خاص، لمصلحة في ذلك، ربما كانت وحدة الاتجاه العبادي لجميع المسلمين في عامة عباداتهم، الأمر الذي كان يشد من وحدتهم في سائر الأمور. وقال تعالى: «إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً»^(٥)، أي لقصده، وإن ليس المقصود من هذا الاحسان سوى التقرب والزلفى لديه تعالى، فهو المقصود بالذات لا المكافئة ولا الثناء. وهكذا قوله: «وما آتيتم من

(٣) البقرة: ١١٥.

(١) و(٢) البقرة: ١٤٢.

(٥) الانسان: ٩.

(٤) البقرة: ١٤٣.

زكاة تريدون وجه الله»^(١) أي كانت خالصة لله. إلى غيرها من آيات نظائره. والوجه بمعنى القصد كثير في القرآن وفي الشعر. قال تعالى: «ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله»^(٢) أي أخلص قصده إلى الله. وأنشد الفراء.

أستغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

أي إليه القصد والعمل. وغيره من أشعار استشهد بها الشريف المرتضى لبيان أوجه المعاني المقصودة من «الوجه» في الاستعمال، وقد استوفى البحث حقه، فراجع^(٣).

العين:

ذكر العين - مضافة إليه تعالى - في القرآن في خمسة مواضع، أحدها مفردة في سورة طه: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلَتُضْمَعُ عَلَى عَيْنِي»^(٤). خطاباً مع موسى (عليه السلام). والباقي جمعاً: «واصنع الفلك بأعيننا ووحيناً»^(٥). «فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحيناً»^(٦). «تجري بأعيننا»^(٧). الثلاثة خطاباً مع نوح (عليه السلام). «واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا»^(٨). خطاباً مع محمد (صلى الله عليه وآله). والمراد في الجميع هي الرعاية الخاصة. إذ هذا النحو من الاستعمال لا يقصد منه سوى هذا المعنى حتى فيمن كانت له الجارحة المعهودة.

وذلك لأن دخول الباء عليها متعلقة بفعل مذكور، يجعلها ظاهرة في معنى الرعاية، أمّا الجمود على ظاهر اللفظ حينئذ فيقتضي وقوع الفعل المذكور في

(٢) النساء: ١٢٥.

(١) الروم: ٣٩.

(٤) طه: ٣٩.

(٣) الامالي: ج ١ ص ٥٩٠-٥٩٣. المجلس: ٤٥.

(٦) المؤمنون: ٢٧.

(٥) هود: ٣٧.

(٨) الطور: ٤٨.

(٧) القمر: ١٤.

نفس الجارحة، وهو فاسد قطعاً، فليس المراد سوى وقوعه تحت الرعاية الخاصة. وأيضاً لو كان المراد نفس الجارحة، لم يصح الإفراد ولا الجمع في مثل الآيات المذكورة، حيث اضافتها إلى شخص واحد. فإذا قلت: إنك تفعل بعيني أو بأعيننا، لم يصح وأنت ذوعينين إذا كنت قصدت الجارحة الخاصة. أمّا إرادة الرعاية والعناية الخاصة فصحيحة، كما في قولهم -عند تشييع مسافر- سر فعين الله ترعاك، أي رعايته الخاصة تحفظك عن الأخطار.

اليـد:

ذكرت اليد في القرآن مضافة إليه سبحانه في اثني عشر موضعاً^(١)، منها في سورة المائدة -٦٤: «وقالت اليهود يدا الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يده مبسوطتان ينفق كيف يشاء». غل اليد وبسطها كنايةتان عن الامسك والانفاق، كما في قوله تعالى: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط»^(٢). إذ ليس المقصود شد يديه إلى رقبته كالكسير، ومدهما إلى طرفيه أفقياً كلاعب رياضة. غير أنّ صاحب الذوق الأشعري لا يرى سوى الجمود على ظاهر التعبير، بعيداً عن ذوق العرب الرقيق.

وفي سورة آل عمران: «لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير ونحن أغنياء»^(٣). تعبير آخر عما جاء في سورة المائدة، والقرآن يفسر بعضه بعضاً. وقوله تعالى: «قل إنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم»^(٤). وقوله: «وانّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»^(٥). أي في ملكه وتحت اختياره، ومن ثمّ عقبه بايتاء من يشاء دليلاً على إرادة هذا المعنى،

(١) آل عمران: ٧٣ و٢٦. المائدة: ٦٤ مكررة. المؤمنون: ٨٨. يس: ٧١ و٨٣. ص: ٧٥. الفتح: ١٠.

الحديد: ٢٩. الملك: ١. الذاريات: ٤٧.

(٢) الإسراء: ٢٩.

(٣) آل عمران: ١٨١.

(٤) آل عمران: ٧٣.

(٥) الحديد: ٢٩.

إذ ليس الفضل شيئاً ملموساً قابلاً للامساك باليد.

وكذا قوله: «فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون»^(١). وقوله: «تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير»^(٢). عبارة أخرى عن قوله: «قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزّ من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير»^(٣). يكون المقصود استقلاله تعالى بملكوت كل شيء «وهو يجبر ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون»^(٤). أي يمنع من يشاء ويعطي من يشاء لا يزاحمه في ملكه أحد وهو الله الواحد القهار.

وقوله تعالى: «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي»^(٥) كناية عن مزيد عناية بشأن الانسان، خلقه تعالى بلا توسط سبب كما في سائر المخلوقات. وهكذا قوله: «أولم يروا أننا خلقنا لهم ممّا عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون»^(٦) كناية عن تفرد تعالى بخلقهن لم يشركه أحد في الخلق، يعني أنهن مصنوعات لله تعالى، وهم يتصرفون فيها تصرف الملاك كأنها مصنوعات أنفسهم، فبدلاً من الشكر يكفرون.

وقوله تعالى: «والسما بيناها بأيّد وإنا لموسعون»^(٧) أي بقوة واحكام، كما في قوله: «واذكر عبادنا إبراهيم واسحاق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار»^(٨). أي أولى قوة وبصيرة، زادهم بصطة في العلم والجسم. وأما قوله الأشعري: لا يجوز في لسان العرب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي يعني به النعمة.. فكلام شعري ودعوى بلا علم، إذ اليد في الآيات المذكورة كان المقصود بها الحصر في ملكه تعالى. وفي آية الذاريات القوة

(٢) الملك: ١.

(١) يس: ٨٣.

(٤) المؤمنون: ٨٨.

(٣) ال عمران: ٢٦.

(٦) يس: ٧١.

(٥) ص: ٧٥.

(٨) ص: ٤٥.

(٧) الذاريات: ٤٧.

والاحكام. وقد خبط الأشعري في انكاره الجمع على «الايدي» إذ التي لا تجمع على «الايدي» هي التي بمعنى النعمة، التي تجمع على «الايادي». ولا بحث عنها في آية الذاريات المقصود منها القوة، وهي تجمع على «الايدي» بلا كلام، كما في سورة ص: ٤٥ «أولى الأيدي والأبصار». كما أنّ النافي للقدرة إنّما ينفي قيام مبدئها بذاته المقدسة صفة زائدة، ولا ينفي قدرته تعالى على الاطلاق. وهذا تلبيس من الأشعري في اسناد ما لم يقل به خصمه.

كما أنّ اليد في «خلقت يدي» كانت بمعنى العناية الخاصة ولم تكن بمعنى القدرة كما زعمه الأشعري ردّاً على خصومه أهل العدل والتنزيه.

وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَ اللَّهَ، يَدِ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَنَكُتُ فَاثِمًا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ»^(١). أي أنّ يد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) التي فوق أيديهم في المبايعة، هي يد الله العليا، لأنّ يد الرسول يد المرسل، فمن كان يبايع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإنّما يبايع الله، ومن ثمّ فإنّ الناكث لبيعته ناكث لما عاهد عليه الله.

وأما قوله تعالى: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقْوِيلِ. لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ»^(٢). فاليمين المأخوذ، أي لو ادعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً، كما يفعل الأقوياء بمن يتكذب عليهم، معالجة بالسخط والانتقام. فصور قتل الصبر بصورته ليكون أهول، وهو أن يؤخذ بيد المقتول وتضرب رقبته. وخص اليمين عن اليسار لأنّ القاتل إذا أراد إيقاع الضرب في قفاه أخذ بيساره، وإذا أراد إيقاعه في جيده وأن يكفحه بالسيف - وهو أشد على المصبور لنظره الى السيف وهو واقع به - أخذ بيمينه^(٣). وعلى أي حال فهذا التعبير كناية عن قتل الذل والهوان، وليس كما ذهب أهل الحشو الذين ذهب

(٢) الحاقة: ٤٤.

(١) الفتح: ١٠.

(٣) راجع: الكشاف للزخشري: ج ٤ ص ٦٠٧ ط بيروت.

الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون.

الساق:

قال تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون»^(١). قال الزمخشري: الكشف عن الساق والابداء عن الخدام^(٢): مثل يضرب لشدة الأمر وصعوبة الخطب. وأصله في الروع والهزيمة وتشهير المخدرات عن سوقهن وابداء خدامهن عند الهرب. قال حاتم:

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا
وقال ابن الرقيات:

كيف نومي على الفراش ولما تشمل الشام غارة شعواء
تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى عن خدام العقيلة العذراء
فمعى «يوم يكشف عن ساق»: يوم يشتد الأمر ويتفاقم^(٣)، ولا يكشف ثم ولا ساق، كما تقول للاقطع الشحيح: يده مغلوله، ولا يده ثم ولا غل. وأما هو مثل في البخل. وأما من شبه^(٤) فلضيق عطنه^(٥) وقلة نظره في علم البيان. والذي غره حديث ابن مسعود: «يكشف الرحمان عن ساقه: فاما المؤمنون فيخرون سجداً، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً طبقاً كأن فيها سفايد»^(٦). ومعناه: يشتد الأمر ذلك اليوم ويتفاقم هوله، وهو الفزع الأكبر

(١) القلم: ٤٢.

(٢) الخدام جمع خدمة وهي الخلخال، وذلك كرقاب جمع رقبة.

(٣) كناية عن جدة الأمر يومذاك كما في قوله تعالى: أيضاً: «كلاً إذا بلغت التراقي. وقيل من راق. وظن انه الفراق. والتفت الساق بالساق. الى ربك يومئذ المساق - القيامة: ٢٩». كناية عن شدة الأمر وهول المطلاع.

(٤) أي من تشبث بهذه الآية من أصحاب التشبيه لاثبات ساق له تعالى ورجل، كما تقدم نقله.

(٥) أي ضيق مجال فكرته وقصور عقله.

(٦) جمع سفود - بالتشديد. وهي حديدة يشوى بها اللحم.

يوم القيامة. قال: ولو كان حيث ذهب المشبهة لكان من حق الساق أن تعرف، لأنها ساق معهودة عندهم وهي ساق الرحمان سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون^(١).

الرجل والقدم:

لم يأت في القرآن ذكر رجل أو قدم لله تعالى، وإنما تشبث المشبهة بأحاديث زعمتها دالة على ذلك حسبما تقدم.

وأغرب من الجميع استدلال ابن خزيمة بآية الاعراف: ١٩٥، إذ تعبیر الآلهة (الاصنام) بعدم الاعضاء والجوارح إنما كان بالقياس إلى سائر الناس، حيث هم أفضل مما يعبدون مما لا حركة له ولا نشاط. فلا دليل على وجودها لله تعالى، إذ الكل معترفون بأنه خالق السماوات والأرض رب العالمين. أما هذه الاصنام التي يعبدونها من دون الله، فأنها خشب مسندة جماد لافعالية لها ولاعمل، فهي لا تضر ولا تنفع، فكيف يعبدونها!؟

أما رواية عكرمة لشعرامية بن الصلت، فواضحة الفساد، لاحتوائها على مناكير، فضلاً عن اتهام عكرمة ذاته، فقد كذبه مجاهد وابن سيرين ومالك، وكان يرى رأي الخوارج، وهكذا انسان لايعتمد على رواياته، لاسيما فيما يخص جانب التوحيد والصفات، وعلى غرارها رواية أبي هريرة لحديث جهنم، فان أبا هريرة بنفسه متهم في أحاديثه، فضلاً عن استدعائها التجسيم في ذاته المقدسة تعالى الله عن ذلك.

ثم لو صحت الحديث - حسبما زعمه أهل السنة - فإن له تأويلاً تعرض له العلماء من وجوه ذكرها الحافظ ابن حجر في شرح البخاري. منها: أن يكون المراد إذلال جهنم حيث بالغت في الطغيان وطلب الزيادة، فأذلها الله بأن وضعها

تحت قدمه، وليس المراد حقيقة القدم، والعرب تستعمل ألفاظ الاعضاء في ضرب الامثال ولا تريد أعيانها، كقولهم: «رغم أنفه» و«سقط في يده» ونحو ذلك^(١) وذكر تأويلات آخر لا بأس ببعضها، فراجع.

وأما ما ذكره الأشعري من وجوب الوقوف عند ظاهر اللفظ حتى يقوم دليل على خلافه، فحق. لولا ما يبدو عليه من إلتواء في الكلام، إذ حجية ظواهر الكلام مما ثبتت في الاصول، وهو اصل من اصول العقلانية، وعليه بنيت مجاري الافادات والاستفادات لدى أهل المحاورة من جميع الأعراف العامة والخاصة. لكن هذا فيما لم يقم دليل من عقل أو نقل قطعي يصلح قرينة صارفة لظاهر الكلام، وعند ذلك تكون القرينة هي الحجة القاطعة دون أصل وضع الكلمة اللغوي. هذا صحيح، غير أن أمثال الأشعري إنما تفوهوا بهذا الكلام تمويهاً وتديساً على العوام، إذ لم يتعرض أهل العدل والتزينة لتأويل كل ظاهر من الكلام، سوى ما قام دليل قاطع على ارادة خلاف ظاهره من عقل رشيد أو محكم في الكتاب والسنة.

وقد تقدم الفارق بين الأشاعرة الذين يؤولون المحكم على حساب المتشابه كتأويل الأشعري «لا تدركه الأبصار» على حساب التحفظ على ظاهر «إلى ربها ناظرة» وأهل العدل الذين يؤولون المتشابه على حساب المحكم، وكما بين الطريقتين من فرق واضح، وكما ابتعدت الأشاعرة عن منهج الاستقامة في استنباط المفاهيم الاسلامية العريقة، لان الابتعاد عن منهج العقل ابتعاد عن صميم الاسلام، فضلاً عن استدعاء منهج الأشعري تشوهاً لمبادئ الاسلام واصله الضافية، وذلك حط من كرامة هذا الدين وتحريف بمواضع الكلم، وذنب لا يغفر.

* * *

(١) فتح الباري: ج ٨ ص ٤٥٧. وراجع: مشكل الحديث لابن فورك: ص ٤٤.

مسألة الاستطاعة:

من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأشاعرة وأهل العدل، هي مسألة «الاستطاعة»: هل للعبد قدرة على اختيار ما يريد وترك ما يكره، أم ليس له اختيار لأعلى فعل ولأعلى ترك، وإنما هو مضطر على الفعل أو الترك وفق ما أراد الله.

وبعبارة أوجز: هل للعبد ارادة فيما يوجد من أفعال، أم لا ارادة له، وإنما يفعل ما يفعل بإرادة الله، كآلة صماء في يد الفاعل المختار، وهو الله الواحد القهار؟.

ذهب أهل الجبر- وفي مقدمتهم أبو الحسن الأشعري- إلى سلب اختيار العباد، وإنما هي ارادة الله مسيطرة على عالم الوجود، فلا يقع فعل ولا يتحقق عمل من الاعمال إلا بإرادته تعالى، لامتدخلك اختيار العباد وإرادتهم، بل لا اختيار لهم ولا إرادة.

ولشناعة هذا المذهب وبداهة بطلانه، ابتدع الأشعري مسألة هي مسألة «الكسب» قال: ليس للعباد اختيار فيما يفعلونه، وإنما لهم اكتساب في الأفعال، بسبب الإرادة الحادثة.

قالوا: هناك إرادتان، قديمة وحادثة، فارادة الله القديمة هي العلة الأصلية لوقوع ما يقع من أفعال وأعمال، وإن كانت منسوبة الى العباد، وهذه النسبة إنما جاءتهم من قبل إرادتهم الحادثة، حيث إنهم أرادوا فعل شيء أو تركه، وهذه الارادة وإن كانت لم تؤثر في وقوع ما وقع، لكنها صارت سبب هذا الانتساب، ومن ثم كانت نسبة الافعال إلى العباد نسبة اكتساب، فهم مكتسبون لها بسبب إرادتهم هذه الحادثة تجاه ارادة الله القديمة التي هي العلة والسبب، وسابقة على ارادات العباد. وعليه فالعباد مكتسبون لافعالهم وليسوا مختارين فيها، وبذلك قال: إن لارادة العباد تأثيراً ما، وأراد جهة الاكتساب

والانتساب لا التأثير في الوقوع، أمّا تأثير إرادتهم في وقوع الافعال وعدمه فينفيه، لأنّه تحت إرادة الله المستقلة السابقة على هذه الإرادات الحادثة.

وقد شنع عليهم هذا الرأي - أيضاً - بأنه إذا لم يكن لارادة العبد واختياره تأثير في الفعل وعدمه، فما موقعية مسألة الكسب لتكون فاصلة بين الجبر والاختيار؟! وقد تقدم^(١) أنّ الأشعري مهما حاول التخلص عن شناعة القول بالجبر، فإنّه جبري خالص، وإنّما محاولته تلك إلتواء ونفاق، ولا مفهوم لمسألة الكسب إطلاقاً!

واليك من تشبثات الأشاعرة وسائر أهل الجبر فيما زعموه دليلاً على نفي الاستطاعة وسلب القدرة عن العباد:-

١ - قال تعالى: «قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون»^(٢) أي عملكم، على أن «ما» مصدرية. أو معمولكم، على أن «ما» موصولة. فعلى الأول يكون نفس الایجاد والایقاع من فعله تعالى. وعلى الثاني فالعمل المتحقق خارجاً هو فعله تعالى. وعلى كلا التقديرين يثبت أن لا عمل للعبد. قال التفتازاني.

٢ - وقوله تعالى: «وخلق كلّ شيء فقدره تقديراً»^(٣).

٣ - وقوله: «ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كلّ شيء فاعبدوه»^(٤).

٤ - وقوله: «قل الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهار»^(٥).

٥ - وقوله: «الله خالق كلّ شيء وهو على كلّ شيء وكيل»^(٦).

٦ - وقوله: «ذلكم الله ربكم خالق كلّ شيء لا إله إلا هو»^(٧).

(١) تقدم في ص ٧٢ ان أبا الحسن الأشعري يرى من تعنى القدرة الحادثة بالمقدور كتعلق العلم بالمعلوم ليس له تأثير أصلاً. وقد تكلمنا هناك عن مذهب الأشعري في الجبر، ووهن مسألة الكسب التي ابتدئها للتخلص عن شناعة القول بالجبر. الأمر الذي كان فراراً من المطر إلى المرباب وراجع كلامه في الكسب أيضاً في المجمع ص: ٦٩ ما بعد. (٢) الصافات: ٩٥ - ٩٦. (٣) الفرقان: ٢.

(٤) الانعام: ١٠٢. (٥) الرعد: ١٦. (٦) الزمر: ٦٢. (٧) غافر: ٦٢.

قال التفتازاني: أي خالق كل شيء ممكن، بدلالة العقل، وفعل العبد شيء فهو داخل في عموم مخلوقاته تعالى.

٧ - وقوله تعالى: «أفمن يخلق كمن لا يخلق أقلًا تذكرون»^(١)، قال التفتازاني: وهذا مقام التمدح بالخالقية، وأن الخالقية هي مناط استحقاق العبادة فلو كان غيره تعالى خالقاً لاستحق العبادة أيضاً.

٨ - وقوله: «هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض»^(٢).

٩ - وقوله: «هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى»^(٣).

١٠ - وقوله: «ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين»^(٤).

١١ - وقوله: «والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون»^(٥).

١٢ - وقوله: «الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما»^(٦). قالوا:

حال العباد فيما بين السماوات والأرض، فيجب أن تكون من خلق الله.

١٣ - وقوله: «إن ربك فعال لما يريد»^(٧). قالوا: وفي أفعال العباد ما يريده

الله تعالى فيجب أن يكون فاعلاً لها.

١٤ - وقوله: «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها»^(٨).

١٥ - وقوله: «واختلاف ألسنتكم وألوانكم»^(٩). فما يخرج من اللسان

كاللون مخلوق لله.

١٦ - وقوله: «وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور، ألا

يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»^(١٠). فكل سر أو جهر من القول فهو مما خلقه الله.

(٢) فاطر: ٣.

(٤) الاعراف: ٥٤.

(٧) هود: ١٠٧.

(١٠) الملك: ١٣ و ١٤.

(١) النحل: ١٧.

(٣) الحشر: ٢٤.

(٥) النحل: ٢٠.

(٨) الحديد: ٢٢.

(٦) الفرقان: ٥٩.

(٩) الروم: ٢٢.

١٧ - وقوله: «ربّنا واجعلنا مسلمين لك» ^(١). يدل على أنّ الاسلام والايان من قبله تعالى.

١٨ - وقوله: «وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة» ^(٢).

١٩ - وقوله: «وأنّه هو أضحك وأبكى» ^(٣).

٢٠ - وقوله: «أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون» ^(٤).

٢١ - وقوله: «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم» ^(٥).

٢٢ - قالوا: ان الواحد منا لو كان محدثاً لتصرّقاته لوجب أن يسمى خالقاً لها، والأمة قد اتفقت على أن «لاخالق إلّا الله».

٢٣ - وقالوا: لا تجتمع قدرتان على مقدور واحد، فإمّا أن يكون المؤثر في إيجاد الفعل هي القدرة القديمة (قدرة الله) أو القدرة الحادثة (قدرة العبد). وبما أن القدرة القديمة سبقت الحادثة، فهي المستقلة بالتأثير المستغنية عن علة أخرى هي متأخرة وهي القدرة الحادثة.

٢٤ - وأيضاً فإن لازم القول بتأثير قدرة العبد - في إيجاد الأفعال - هو الشرك مع الله في الخلق والإيجاد، ولا مؤثر في الوجود إلّا الله.

٢٥ - وقالوا: لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، ضرورة أن إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلّا كذلك، واللازم باطل، فإنّ المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ، ولا شعور للماشي بذلك. وليس هذا ذهولاً عن العلم، بل لوسئل لم يعلم. وهذا في أظهر أفعاله. وأمّا إذا تأملت في حركات أعضائه في المشي والأخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك العضلات ومدّ الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر.

(٣) النجم: ٤٣.

(٢) الحديد: ٢٧.

(١) البقرة: ١٢٨.

(٥) الرعد: ١٦.

(٤) الطور: ٣٥.

٢٦ - وزادت المجبرة الصريحة تمسكاً بقوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالانعام بل هم أضلّ أولئك هم الغافلون»^(١).

٢٧ - وبقوله تعالى: «ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول مني لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين»^(٢).

٢٨ - وبقوله: «ماكانوا ليؤمنوا إلّا أن يشاء الله»^(٣).

٢٩ - وبقوله: «وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله»^(٤).

٣٠ - وبقوله: «ولو شاء الله ماأشركوا»^(٥).

٣١ - وبقوله: «ولو شاء الله ماقتتلوا»^(٦). وغيرها من آيات جاء فيها ذكر المشيئة. وبآيات الهداية والضلالة منسوبيتين إلى الله^(٧) سنعرض لها في فصل قادم.

٣٢ - وأجاب الأشعري عن قوله تعالى: «وما خلقت الجن والانس إلّا ليعبدون»^(٨) بأنّه تعالى أمّا عنى المؤمنين دون الكافرين. قال - في اللّمع -: اراد بعض الجن والانس، وهم العابدون لله منهم. لأنّه تعالى قال في موضع آخر: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس...»^(٩). والقرآن لا يتناقض. فقد أخبر أنّه ذرأ لجهنم كثيراً من خلقه، فالذين خلقهم لجهنم واحصاهم وعدّهم وكتب باسمائهم واسماء آبائهم وأمهاتهم، غير الذين خلقهم لعبادته... قال: والذين خلقهم لعبادته هم الذين اراد هو أن يعبدوه، وعاقبتهم عبادته...»^(١٠).

(٣) الانعام: ١١١.

(٥) الانعام: ١٠٧.

(٢) السجدة: ١٣.

(١) الاعراف: ١٧٩.

(٤) الانسان: ٣٠.

(٦) البقرة: ٢٥٣.

(٧) راجع: الابانة لأبي الحسن الأشعري: ص ٦ وص ٤٩ - ٥٩. وشرح الاصول الخمسة للقاضي: ص ٣٨٢ - ٣٨٧ وص ٤٦٤ و ٤٧٥. وشرح العقائد النسفية للضتازاني: ص ٦٠ - ٦١.

(٨) الذاريات: ٥٦.

(١٠) راجع الابانة: ص ٥٩. واللّمع: ص ١١٣. والعبارة تلتفق منها.

(٩) الاعراف: ١٧٩.

٣٣ - وعن قوله تعالى: «وما أصابك من سيئة فمن نفسك» ^(١) بالحمل على الاستفهام الانكاري، أي أنزعم أنها من نفسك؟! جمعاً بينه وبين قوله: «قل كل من عند الله» ^(٢) ^(٣).

٣٤ - وعن قوله تعالى: «وما الله يريد ظلماً للعباد» ^(٤). وقوله: «وما الله يريد ظلماً للعالمين» ^(٥) بأنه تعالى لا يريد أن يظلمهم، لأن يظلم بعضهم بعضاً، إذ لم يقل: لا يريد ظلم بعضهم لبعض. فلم يرد أن يظلمهم، وإن كان أراد ظلم بعضهم لبعض ^(٦).

٣٥ - وقالوا - في قوله تعالى: «فتبارك الله أحسن الخالقين» ^(٧). وقوله تعالى: «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير» ^(٨).: أن الخلق ها هنا بمعنى التقدير ^(٩).

٣٦ - واعترض عليهم بأن الكافر والفاسق حينذاك مجبوران على الكفر والفسق فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة. فأجابوا: أنه تعالى أراد منها الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما أنه علم منها الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال ^(١٠) والكلام في هذا المجال كثير اقتبسنا نماذج هي رؤوس مطالب القوم ^(١١) حاولوا فيها إثبات شمول قدرته تعالى، بما يستلزم سلب القدرة عن العباد إطلاقاً على إيجاد فعل أو ترك، وإنما هم مضطرون فيما يفعلون، لإرادة لهم ولا اختيار. وبذلك حاولوا - فيما حسبوا - نفي الشريك عنه تعالى، وطعنوا على أهل العدل

(١) النساء: ٧٩. (٢) النساء: ٧٨.

(٣) الابانة: ص ٥٩. (٤) غافر: ٣١. (٥) آل عمران: ١٠٨.

(٦) الابانة: ص ٥٨. (٧) المؤمنون: ١٤. (٨) المائدة: ١١٠.

(٩) شرح العقائد النسفية: ص ٦٢. (١٠) شرح العقائد النسفية: ص ٦٣.

(١١) ولتفصيل أكثر راجع أصل نظرية الجبر، في شرح المواقف للشيخ الجرجاني - المرصد السادس. ص ٥١٥. وراجع: نقد النظرية بأسلوب منطقي حكيم، في محاضرات سيدنا الامتاز - بقلم الفيض -: ج ٢ ص ٤٤ - ٧٧.

بأنهم يثبتون لله شركاء لا حصر لها ولا حد. قالوا: المجوس أسعد حالاً منهم، حيث لم يثبتوا إلّا شريكاً واحداً، وهؤلاء يثبتون شركاء لا تحصى^(١).

ونحن - في هذا العرض - نقدم فصلاً نبحث خلالها عن مسائل: «الاختيار» و«الإرادة» و«الأمرين الأمرين» وعن نسبة ما بين قدرة العبد وقدرته تعالى. وعن السر في إضافة الأفعال والمولدات إليه سبحانه، وما إلى ذلك من بحوث لها صلة بالموضوع، وأخيراً نتعرج إلى شبهات أهل الجبر وحلّ منشآت آيات تشبّوها في هذا المجال، وتخرج تأويلها الصحيح إن شاء الله تعالى، ومنه التوفيق.

الأفعال الاختيارية:

أما أهل العدل والتنزيه فوق قوام مسألة «الاستطاعة» موقفاً نزيهاً، وقد سوا ساحة قدسه تعالى أجلّ تقدّيس، في هدى العقل الرشيد ومحكمات الآيات والآثار الصحيحة. قالوا: إن الله خلق الخلائق لا شريك له في الخلق، ولا خالق سواه، وركب في كلّ مخلوق صفة وجعل لكلّ موجود أثراً، وجعل من أوصاف الأشياء وآثارها نوعين، منها ما يصدر عنها صدوراً لا باختيارها ولا هي مقيدة بارادتها، كطلوع الشمس واشراقها، ونبت الشجر وإثماره. ومنها ما يصدر عنها صدوراً تحت اختيارها ومقيدة بارادتها، كمشي الدابة ووقوفها وطلبها للحشائش وأكلها. قالوا: هناك فرق ضروري بين حركة يد المرتعش الحادثة لاعن اختياره، وتحريك اليد لتناول الطعام والشراب، المنضبط تحت الاختيار. كالفرق بين التنفس والتكلم، وهكذا بين نبت الشعر وحلقه، الأول لا اختياري والثاني اختياري. والفعل الاختياري هو ما إذا شاء الإنسان فعله أو شاء تركه، الأمر الذي يجده الإنسان في صميم فطرته فارقاً بين الأمرين بديهياً لا غبار عليه.

كما يجد الانسان من نفسه الفرق بين تعلق الإرادة بالعمل الذي يريده، وتعلق العلم به. حيث لا أثر للعلم في تحقق المعلوم، أمّا الارادة فهي الباعثة على تحقق المراد. وكذا القدرة على عمل هي التي جعلته تحت اختياره ان شاء فعله أو تركه، ولا هكذا اثر للعلم بالنسبة إلى المعلوم.

والخلاصة: أنّ هناك أفعالاً اختيارية تصدر من الفاعل المختار حسب إرادته واختياره، يكون هو المسؤول عنها، تحسناً أو تقيحاً، مدحاً أو ذمّاً، ثواباً أو عقاباً. ولا يسأل عنها غيره بتاتاً. لا يؤخذ الجار بذنوب الجار. ولا تزر وازرة وزر أخرى، ومضاعفات كلّ عمل إنّما ترجع على العامل وتستند إليه تبعاته من خير أو شر، صلاح أو فساد، حق أو باطل.

هذا ما تشهد به ضرورة العقل وبداهة الوجدان، وعليه صحّ التكليف والتشريع وبعث الرسل وانزال الكتب، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والمثوبة والعقوبة وما إليها، وإلاّ لغي التكليف وبطل التشريع والبعث والزجر، ولم يكن موقع لتحسين أو تقيح ولا استحقاق جزاء. ولأصبح تحسين المحسن على احسانه عبثاً كمدح الجميل على حسن صورته. وهكذا لغي ذم المسيء على اسائته كذم الدميم على قبح منظره وقبح القصير على قصر قامته أو الأعرج على عرج رجليه.

ولنتساءل الأشاعرة: هل تجدون من انفسكم الفرق بين جود الكريم وصفاء اللؤلؤ؟ أو شح البخيل وسواد الفحم؟ فإن قالوا: نعم، سألناهم فإلى من يرجع مدح الجود إذا جاد الكريم، وإلى من يعود ذم الشح إذا بخل البخيل؟ فإن قالوا: إلى الله قلنا: فلم يكن فرق بين الكريم والليليم إذا كان كرم ذاك ولؤم هذا كلاهما من عند الله، غير داخلين تحت اختيارهما وإرادتهما، وبالتالي لم يكن فرق بين كرم الكريم وصفاء اللؤلؤ، أو بين شح البخيل وسواد الفحم، فقد نقصتم ما اعترفتم به أولاً!.

وقد دلّ صريح القرآن في محكمات آياته الكريمة على صحة ما شهدت به العقول واعترفت به العقلاء، وذلك جميع الآيات التي جاء فيها ذكر الوعد والوعيد والأمر والنهي، والتكليف والتشريع، والمثوبة والجزاء، والدعوة إلى الايمان والخروج عن طاعة الشيطان، ومدح المؤمنين وذم الكفار والمنافقين. وهي تشكل غالبية آي القرآن الكريم ولنذكر منها شواهد:

١ - قال تعالى: «ألا تنزروا زرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأنّ سعيه سوف يرى، ثم يجزيه الجزاء الأوفى»^(١).

٢ - وقال: «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً»^(٢).

٣ - وقال: «إنّ الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كلّ نفس بما تسعى»^(٣).

٤ - وقال: «فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وأنا له كاتبون»^(٤).

٥ - وقال: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره»^(٥).

٦ - وقال: «من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً»^(٥).

٧ - وقال: «من يعمل سوءاً يجز به»^(٧).

٨ - وقال: «ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات»^(٨).

٩ - وقال: «وجراهم بما صبروا جنة وحريراً»^(٩).

١٠ - وقال: «ذلك جزيناهم ببغيهم وأنا لصادقون»^(١٠).

(١) النجم: ٣٨ - ٤١.	(٢) الاسراء: ١٩.	(٣) طه: ١٥.
(٤) الانبياء: ٩٤.	(٥) الزلزله: ٧ - ٨.	(٦) النساء: ١١٠.
(٧) النساء: ١١٠.	(٨) الانسان: ١٢.	(٩) الانعام: ١٤٦.

- ١١ - وقال: «سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب»^(١).
- ١٢ - وقال: «ولنجزى الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون»^(٢).
- ١٣ - وقال: «كلّ نفس بما كسبت رهينة»^(٣).
- ١٤ - وقال: «فأصابهم سيئات ما كسبوا»^(٤).
- ١٥ - وقال: «لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»^(٥).
- ١٦ - وقال: «كلّ امرء بما كسب رهين»^(٦).
- ١٧ - وقال: «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن»^(٧).
- ١٨ - وقال: «ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس»^(٨).
- ١٩ - وقال: «اليوم تجزى كلّ نفس بما كسبت لا ظلم اليوم»^(٩).
- ٢٠ - وقال تعالى: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم»^(١٠).
- لو كان الله هو خلق الكفر في الكافر لم يتوجه هذا التوبيخ. كما لا توبخ على الصحة والمرض والموت والحياة.
- ٢١ - وقال: «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى»^(١١).
- ما هذا الاستفهام الإنكاري إذا كان الله هو الذي منعهم عن الإيمان؟!.
- ٢٢ - وقال: «وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر»^(١٢).
- ٢٣ - وقال: «وما لكم لا تؤمنون بالله»^(١٣). فلولا أن الإيمان موقوف على

(٣) المائدة: ٣٨.

(٢) النحل: ٩٦.

(١) الانعام: ١٥٧.

(٥) البقرة: ٢٨٦.

(٤) الزمر: ٥١.

(٧) النساء: ٣٢.

(٦) الطور: ٢١.

(١٠) البقرة: ٢٨.

(٩) غافر: ١٧.

(٨) الروم: ٤١.

(١٣) الحديد: ٨.

(١٢) النساء: ٣٩.

(١١) الاسراء: ٩٤.

اختيارنا لم يستقم هذا الكلام، ولجرى مجرى أن يقول لهم: لم لا تطول قوائهم أو لا تبيض أبدانهم ونحو ذلك. ولكان للممتنع عن الايمان أن يقول: أنت الذي منعني عن الايمان ولم تخلقه فيّ، فكيف توخني عليه؟!.

٢٤ - وقال: «فما لهم عن التذكرة معرضين»^(١). ما هذا الانكار لو كان اعراضهم بفعل الله؟!.

٢٥ - وقال تعالى: «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»^(٢). دليلاً على أن الكفر والايمان كليهما واقعان تحت اختيارنا وليسوا مخلوقين فينا من غير جهة إرادتنا، وإلا لم يصح هذا الكلام. ولما في الآية التالية.

٢٦ - «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي»^(٣). فإن اعتناق الايمان والكفر يأتى الاكراه والاجبار، مادام الاعتقاد بشيء رهن وضوح الحق واقتناع النفس به.

٢٧ - وقال: «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون»^(٤). دليلاً على أن الله تعالى لا يريد من العباد جميعاً سوى الاطاعة والانقياد، إرادة تشريع وحكم فكيف يخلق فيهم الكفر والعصيان بإرادة تكوينية، ثم يطلب منهم الاطاعة والانقياد تشريعاً؟!.

٢٨ - وقد قال تعالى: «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا»^(٥).

٢٩ - وقال تعالى: «إنّ هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً»^(٦).

٣٠ - وقال: «لمن شاء منكم ان يتقدم أو يتأخر»^(٧).

٣١ - وقال: «كلّا انه تذكرة، فمن شاء ذكره»^(٨).

٣٢ - وقال: «كلّا انها تذكرة، فمن شاء ذكره»^(٩).

(٢) الكهف: ٢٩.

(٤) الذاريات: ٥٦.

(٦) المزمل: ١٩.

(٩) عبس: ١١-١٢.

(١) المدثر: ٤٩.

(٣) البقرة: ٢٥٦.

(٥) ص: ٢٧.

(٨) المدثر: ٥٤-٥٥.

(٧) المدثر: ٣٧.

٣٣- وقال: «إن هو إلا ذكر للعالمين، لمن شاء منكم أن يستقيم»^(١).
 ٣٤- وقال تعالى: «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آبائنا، ولا حرمنا من شيء، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون»^(٢).
 لا تعدو قولة المشركين - في الجبر وأن اشراكهم مفروض عليهم من قبل الله - قولة الأشاعرة في أن الكفر والايان مخلوقان في الكافر والمؤمن بمعرل عن اختيارهما - كما تقدم في كلام الأشعري بالذات - ومن ثم فهذه الآية الكريمة رد صريح على مذهبهم الفاسد، ويوجه إليهم الاعتراض: هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون الا الظن وإن أنتم - أيها العصاة الأشعرية - إلا تخرصون.

وأما الآية التي بعدها: «قل لله الحجة البالغة فلو شاء هداكم اجمعين»^(٣) فالمشيئة هنا هي المشيئة التكوينية، أما المشيئة التشريعية فقد شاءها الله تعالى بلا شك، لأنه تعالى وجه دعوته إلى عامة الناس: «يا أيها الناس اعبدوا ربكم»^(٤). «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً»^(٥). «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم»^(٦). «فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا»^(٧).
 ٣٥- وقال: «وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم»^(٨). وهكذا الأشاعرة قالوا: لو شاء الرحمن ما كفر الكافر ولا عصى العاصي. ما لهم بهذا الكلام الباطل من علم «إن هم إلا يخرصون».

٣٦- وقال تعالى: «وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون»^(٩). ما هذا الأمر وما هذا الطلب، لو كانت الاطاعة والعصيان خارجتين عن تحت قدرتهما،

(١) التكوين: ٢٧ - ٢٨.

(٢) الانعام: ١٤٨.

(٣) الانعام: ١٤٩.

(٤) البقرة: ٢١.

(٥) النساء: ٣٦.

(٦) النساء: ٥٩.

(٧) التغابن: ١٦.

(٨) الزخرف: ٢٠.

(٩) آل عمران: ١٣٢.

ولا يستطيعان الايمان ولا الكفر إلا إذا خلق الله ذلك فيهم، فهل هذا إلا طلب ما لا يقدر العباد على فعله؟!.

٣٧ - وقال: «أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون»^(١).

٣٨ - وقال: «وأن ربكم الرحمان فاتبعوني وأطيعوا أمري»^(٢).

٣٩ - وقال: «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم فأنما على رسولنا البلاغ المبين»^(٣).

والآيات من هذا القبيل -تسند الاطاعة والعصيان، والكفر والايمان، وسائر أفعال العباد إلى أنفسهم واختيارهم، ان شاؤوا فعلوا وان شاؤوا تركوا - كثير في القرآن، وقد أرجعت تبعات أعمال العباد إلى أنفسهم بالذات، من خير أو شر، صلاح أو فساد.

٤٠ - «وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد»^(٤). فكيف هذا الكلام لو كان الله هو خلق فيهم الكفر؟!

ومن ثم نقول للأشاعرة بالذات: «ان تكفروا - أنتم أيضاً - فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر»^(٥). إذ كيف يخلق فيهم الكفر مريداً منهم الكفر - حسب تعبير الأشعري -^(٦) وهو تعالى لا يرضى لعباده الكفر؟! نعم «فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون»^(٧). «فأنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»^(٨).

وبعد هذا العماء والعمه والانحراف في قلوبكم - أيتها الأشاعرة حتى اليوم - «لا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم»^(٩).

(٣) التغابن: ١٢.

(٢) طه: ٩٠.

(١) الانفال: ٢٠.

(٦) الاياتة: ص ٦ - ٧ وص ٦٦ - ٦٧.

(٥) الزمر: ٧.

(٤) ابراهيم: ٨.

(٩) هود: ٣٤.

(٨) الحج: ٤٦.

(١) هود: ٢٨.

ارادة تكوينية وارادة تشريعية:

اصطلح أهل الفن على تسمية ارادة الله المتعلقة بتكوين شيء بالارادة التكوينية، وتسمية طلبه وأمره لشيء بالارادة التشريعية، وهويشكل طرفاً من بحث «الطلب والإرادة» في علم الاصول.

فن الاول قوله تعالى: «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»^(١). وقوله: «قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة»^(٢). وقوله: «وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له»^(٣). إلى غيرهن من آيات.

ومن الثاني قوله تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»^(٤). وقوله: «يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم. والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً. يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً»^(٥). وقوله: «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون»^(٦).

والإرادة التكوينية لا تتخلف عن تحقق المراد، ما أراد الله كان وما لم يرد لم يكن، «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون»^(٧) بل لا حاجة إلى قوله «كن». وإنما هي تقدير، وبعبارة فنية: ان نفس إرادته تعالى لتكوين شيء كافية في تحققه وجوداً، والأمر في قوله «كن» أمر تكويني أيضاً، حيث إرادته تعالى هو فعله.

(٣) الرعد: ١١.

(٢) الاحزاب: ١٧.

(١) يس: ٨٢.

(٦) المائدة: ٦.

(٥) النساء: ٢٦-٢٨.

(٤) البقرة: ١٨٥.

(٧) النحل: ٤٠.

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد: إن إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد (صلى الله عليه وآله) وهو مذهب سائر الامامية إلا من شذ منها عن قرب^(١) وفارق ما كان عليه الاسلاف. وإليه يذهب جمهور البغداديين من المعتزلة وأبو القاسم البلخي خاصة وجماعة من المرجئة^(٢).

وروى ثقة الاسلام الكليني عن صفوان بن يحيى، قال: قلت لأبي الحسن

(١) شاع تفسير الإرادة بالعلم بالمصلحة الداعية، في عصر متأخر عن الشيخ المفيد، ومن ثم اعتبروا الإرادة صفة ذاتية، ولم يعتبروها من صفات الافعال. راجع: تجريد الاعتقاد للطوسي بشرح العلامة الحلي، بحث الالهيات - المسألة الرابعة: ص ١٥٩ ط الهند. وشرح الباب الحادي عشر للفاضل المقداد في الصفة الرابعة، اختار مذهب الحسن البصري قال: هي عبارة من علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية الى ايجاده: ص ٢٩ ط ١٣٩٥ هـ.

ومن ثم قال العلامة المجلسي في ذيل الرواية: اعلم ان ارادة الله تعالى - كما ذهب اليه اكثر متكلمي الامامية - هي العلم بالخير والنفع وما هو الاصلح، ولا يثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً. بحار الأنوار ج ٤ ص ١٣٧.

واعترض عليه السيد الطباطبائي في الهامش، بأن الذني ذكره انما هو في الارادة الذاتية، التي هي عين الذات - ان صح تصويرهم لذلك - واما الارادة التي جاءت في الاخبار فهي الارادة التي هي من الصفات الفعلية كالخلق والرزق، وهي نفس الموجود الخارجي من زيد وعمرو الساء والأرض، كما ذكره شيخنا المفيد رحمه الله.

قلت: اتفق علماؤنا - الامامية - في هذا العصر المتأخر، على ان ارادة - فيه تعالى - من صفات الفعل، كما كانت عليه علماؤنا السلف، وجاء في روايات أهل البيت (عليهم السلام) وشطبوا على ما ذكره لفيف من المتكلمين في العصور الوسطى، بعد ان وضع لديهم ان الارادة فعل النفس في غيره تعالى، فتكون فيه تعالى فعله خارجاً واحداً كما في نص الخبر. وقد عرضت على سيدنا الاستاذ الامام الخوئي - دام ظلّه - تجديد النظر في البحوث الكلامية التي صيغت على نهج المتكلمين في العصور الوسطى، في صيغة حديثة تتوافق مع ما تجد من انظار، وعادت سليمة طبق راء السلف المستفادة من نصوص أهل البيت (عليهم السلام)، فوجد - دام ظلّه - بالانجاز. وراجع بالخصوص: محاضرات سيدنا الاستاذ بقلم محمد اسحاق الفياض: ج ٢ ص ٣٤ - ٤٣.

(٢) أوائل المقالات للشيخ المفيد: ص ١٩.

(الامام الرضا) (عليه السلام): أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال: فقال (عليه السلام): «الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل. وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروى ولا يهيم ولا يتفكر. وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق. فإرادة الله: الفعل^(١)، لا غير ذلك. يقول له: كن، فيكون. بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له».

وروى أيضاً باسناده الصحيح عن الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) سألته عاصم بن حميد عن ذلك، قال: قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال: «أن المريد لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد» فقد فرق (عليه السلام) بين العلم والقدرة وبين الإرادة، رداً على ما زعمه بعض المتفلسفين من تفسير الإرادة بالعلم والقدرة^(٢) يدلنا على ذلك ما في حديث بكر بن أعيان، قال: قلت لأبي عبد الله (الامام الصادق) (عليه السلام): علم الله ومشئته هما مختلفان أو متفقان؟ فقال: «العلم ليس هو المشيئة، الا ترى أنك تقول: سأفعل كذا ان شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا ان علم الله. فقولك: ان شاء الله، دليل على أنه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء. وعلم الله السابق للمشيئة».

وباسناده الصحيح - أيضاً - عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المشيئة محدثة»^(٣).

وروى الصدوق باسناده عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)

(١) وفي رواية الصدوق في كتاب التوحيد: «فإرادة الله هي الفعل». راجع البحار ج ٤ ص ١٣٧.

(٢) تقدم في كلام الحسن البصري واختيار الفاضل المقداد: ص ١٨٦ بالهامش.

(٣) الاحاديث مستخرجة من الكافي الشريف - الاصول - ج ١ ص ١٠٩ - ١١٠. باب الارادة: اها من

الصفات الفعل. وراجع: مرآة العقول بشرح الكافي للعلامة المجلسي: ج ٢ ص ١٥ - ٢٢. وبحار الأنوار:

ج ٤ ص ١٣٧.

قال: «المشيئة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائئاً فليس بموحد»^(١).

ولعل ما في ذيل الحديث تعريض بمذهب أهل الصفات (الأشاعرة) حيث زعموا من الإرادة صفة ذاتية قائمة به تعالى، زائدة على ذاته المقدسة، فلزمهم القول بتعدد القديم تعالى عن ذلك^(٢). أمّا من ذهب من متكلمي الامامية إلى أنّ الإرادة صفة ذات، فلم يعتبرها زائدة على ذاته المقدسة، بل اعتبرها عين ذاته تعالى كما في سائر الصفات الذاتية من العلم والقدرة والحياة، ومن ثمّ لا يشملهم الحديث.

* * *

وأما الإرادة التشريعية فهي عبارة عن أمره تعالى ونهيه، بعثاً وزجراً للعباد، فيما يعود عليهم من مصالح ومفاسد كامنة وراء التكليف.

وهذه الإرادة قد تتخلف عن المراد، حيث يعصى العباد ويخالفون أمره تعالى، ولا محذور في ذلك بعد أن كانت دار التكليف دار اختيار، حيث لا موقع للتكليف لولا اختيار المكلفين في الاطاعة والعصيان، وأنّ مصلحة التكليف هي التي تستدعي اختيار العباد في الامثال والترك تمهيداً لاختبارهم في هذه الحياة، «ليميز الله الخبيث من الطيب»^(٣). «ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب»^(٤).

والتفكيك بين الإرادتين شيء معروف في روايات أهل البيت (عليهم السلام) منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) قال: «ان الله إرادتين ومشيتين، إرادة حتم، وإرادة عزم».

(١) كتاب التوحيد للصدوق: ص ٩٣ باب صفات الأفعال. وراجع: بحار الأنوار ج ٥٧ ص ٣٧.

(٢) راجع: تجريد الاعتقاد بشرح العلامة الحلي: ص ١٥٩. وأوائل المقالات للشيخ المفيد: ص ١٩.

(٤) آل عمران: ١٧٩.

(٣) الانفال: ٣٧.

ثمّ شرح (عليه السلام) الثانية بقوله: «ينهى وهو يشاء» أي يشاء أن يقع وإن كان نهى عنه - في الظاهر - أن لا يقع. فنهى نهى تشرع، أمّا اشاءته فاشاءة تكوين، وقد مثل له الامام (عليه السلام) بنهي آدم عن أكل الشجرة، وقد كانت المصلحة تستدعي الأكل منها، حيث خلق آدم ليعيش على الأرض ويكون خليفة الله فيها. فتخلفت إرادته التشريعية عن إرادته التكوينية.

ثمّ قال (عليه السلام): «ويأمر وهو لا يشاء» ومثل بأمره تعالى إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل (عليهما السلام) حيث تخلف التشرع عن التكوين^(١).

وعلى هذا الضوء من البيان الوارد عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) نستطيع دفع الشبهة عن كثير من آي القرآن، مثل قوله تعالى: «ولو شاء لهداكم أجمعين»^(٢). وقوله: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً»^(٣). وأمثالها من الآيات وهي كثيرة جداً. والمشاعة فيها هي التكوينية، أي لو أراد ربك أن يجعل الناس كلّهم مؤمنين بإرادته التكوينية لفعل، ولما تخلفت إرادته عن المراد، كما في قوله تعالى: «فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين»^(٤).

لكنه تعالى لم يشأ الإيمان إلّا عن اختيارهم لغرض الاختبار، حيث لا تميز مع الإلجاء.

وبذلك يرتفع إيهام التناقض بين أمثال هذه الآيات، وآيات آخر جاء فيها: أنّه تعالى هدى الناس جميعاً، ولا يرى لعباده الكفر، حيث هذه الطائفة من الآيات تعني مشيئته تعالى التشريعية، أمراً ونهياً، بعثاً وزجراً، في هداية شاملة وارشاد عام. قال تعالى: «أنا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا

(١) راجع: بحار الأنوار ج ٤ ص ١٣٩. ومرة العقول ج ٢ ص ١٦١. والكافي الشريف ج ١ ص ١٥١ باب المشيئة والارادة.

(٢) النحل: ٩.

(٣) يونس: ٩٩.

(٤) فصلت: ١١.

كفوراً»^(١). وقال: «وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى»^(٢).
وقال: «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ»^(٣). وسنبحث عن انحاء الهداية
ودرجاتها في فصل قادم.

مسألة التوحيد في الأفعال:

التوحيد الكامل. هو الاعتقاد بأنه تعالى واحد في ذاته، واحد في صفاته،
واحد في أفعاله. ثلاث مسائل تبحث عن توحيدة تعالى، الأولى: توحيد الذات
«ليس متركباً من أجزاء». الثانية: توحيد الصفات «ان صفاته الثبوتية جُمع
لا تتم عن تعدد معان قائمة بذاته المقدسة، بل كمال توحيدة نفي الصفات عنه،
ولاشيء هناك سوى ذاته القديمة انتزعت لها تلك النعوت». الثالثة: توحيد
الأفعال «لا شريك له في الخلق والايجاد».

وهذه المسألة الأخيرة هي موضوع بحثنا الآن: إذا كان العبد مستقلاً في
أفعاله، وكان هو الذي يوجدها ويحدثها وفق ما يريد، ان شاء فعل وان شاء
ترك، - كما عليه مذهب أهل العدل - فهلاً يصدق حينذاك أن في عالم الخلق
والايجاد مؤثرين: الله فيما يختص به من أفعال. والعبد فيما يختص به من
أفعال؟! وان قلنا: أن ما يصدر من العبد من أفعال اختيارية، ليس مستقلاً في
ايجادها، بل الله يشركه في الاحداث والايجاد، فالأمر أسوأ، لانه يقتضي
التشريك في الخلق والايجاد، المنافي لمسألة توحيد الأفعال؟!.

قلت: لا منافاة بين الأمرين، استقلال العبد فيما يحدثه من أفعال (الأفعال
الاختيارية) وكونها لا تحدث ولا تتحقق خارجاً إلا بإذنه تعالى وإيجاده،
تحقيقاً لقاعدة «لا مؤثر في الوجود إلا الله» ولقوله تعالى: «الله خالق كل شيء

وهو على كل شيء وكيل»^(١).

وذلك أنه تعالى جرت سنته في إيجاد ما يريد العباد إيجاده، تحقيقاً لمبدء الاختيار الذي منحه لعباده، وليصح تكليفهم واختبار نياتهم. وإن شئت فقل: أنه لا يوجد شيء إلا بأذنه تعالى، لكن الله جعل من سنته أن توجد الأشياء عندما يريد العباد إيجادها، فهو تعالى الموجد لكن عند إرادة العبد، وقد جعل اختيار وجودها رهناً باختيار العباد أن شاؤوا وجدت بأذن الله، وإن لم يشاؤوا لم توجد، حيث ذلك الارتباط هو من صنع الله الذي أتقن كل شيء.

وبذلك صح القول: «إن لا خالق إلا الله» و«لا موجد إلا الله» و«لا مؤثر في الوجود إلا الله». كما صح القول بأن العباد هم يحدثون ما يريدون فعله ويتركون ما يكرهون وجوده من أفعال اختيارية.

كما أن مسألة «الأمرين الأمرين» عبارة عن هذا المعنى، واليك توضيحها بالبيان التالي:

مسألة الأمرين الأمرين:

إن مسألة «الأمرين الأمرين» تعود في أساسها حداً فاصلاً بين مسألة «الجبر الأشعري» ومسألة «التفويض الاعتزالي»، أرشد إليها أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في نصوص وتصريحات كثيرة، مما جعل مذهب الإمامية طريقاً وسطاً بين المسلكين لا جبر ولا تفويض بل أمرين أمرين^(٢).

هذه المسألة مرتبطة مع عدة مسائل متشابكة مع بعضها، يصعب التوفيق

(١) الزمر: ٦٢.

(٢) بهذا لفظ ورد مستفيضاً عن أئمة الهدى (عليهم السلام). راجع: الكافي الشريف - الأصول - ج ١ ص ١٦٠ حديث ١٣ باب الجبر والقدر والأمرين الأمرين. وكذا باب الاستطاعة. وراجع: بحار الأنوار للعلامة المجلسي، باب نفي الظلم والجور عنه تعالى وإبطال الجبر والتفويض، وثبات الأمرين الأمرين وثبات الاختيار والاستطاعة - ج ٥ ص ٦٧ - ٦٧.

بينها غالياً، الا من عصم الله، وأجاد التفكير فيما أثر عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) منها: مسألة «التوحيد المطلق». ومسألة «العدل المطلق». ومسألة «الحكمة في التكليف». ومسألة «الحسن والقبح العقليين». ومسألة «استحقاق الثواب والعقاب». إلى غيرها من مسائل مشابهة.

وقد احتار القوم في التخرج عن هذه المسائل جميعاً بما لا يستلزم تناقضاً أو معارضة مع بعضها. في وئام ووافق بسلام. ومن ثم أخذوا يئسوا ويسرة، في اعتراف ببعض ونكران لبعض، بما ازدادوا شكاً في ريب.

أما الأشاعرة فزعمت أنها أخذت بجانب مسألة التوحيد المطلق، وقالت: لاخالق إلا الله، ولا مؤثر في الوجود إلا الله، ومن ثم نفت صحة استناد الأفعال إلى العباد. وأسندتها إلى الله. فلزمها القول بالجبر، وأن العباد مضطرون فيما يفعلون، وبذلك خسرت مسألة العدل المطلق، وأنكرت الحكمة في التكليف، ولم تدع مجالاً لمسألة الحسن والقبح العقليين ولا لمسألة استحقاق المثوبة والجزاء.

وأما المعتزلة فأسندت الأفعال إلى العباد بصورة مطلقة، وقالت: إنهم مختارون في فعل ما يريدون وترك ما يكرهون. تحكيماً لمسألة العدل المطلق، ومسألة الحسن والقبح والثواب والعقاب، وتحقيقاً لمسألة الحكمة في التكليف وبعث الرسل وانزال الكتب.. لكنهم أسرفوا في القول بالاستطاعة المطلقة، حتى نفوا كل تأثير لإرادة الله وحوله وقوته في أفعال العباد، ومن ثم لزمهم القول بالتفويض، وأن العباد هم المحدثون لأفعالهم باختيارهم وإرادتهم وقدرتهم الخاصة. وأن القدرة وإن كانت منحة من الله منحها لعباده، لكن أعمال هذه القدرة وتأثيرها في الایجاد والاحداث منوطة كل الاناطة باختيارهم واستقلالهم في الإرادة والإقتدار.

واختارت الإمامية - في ضوء تعاليم أئمة الهدى - مذهباً وسطاً في مسألة القدرة والاستطاعة. فلم يعترفوا للعبد استقلاله الكامل في الخلق والایجاد، ولم ينفوا عنه القدرة والاختيار رأساً، قالوا: لا شك أن كل ما في الوجود واقع تحت

إرادته تعالى، فلا يحدث أمر ولا يوجد شيء إلا بأذن الله، لكن إرادته تعالى قد تعلقت بأن توجد الأشياء وفق قوانين كلية ركبها في طبيعة الموجودات، فهي تتفاعل مع بعضها، إما بنفسها كما في الأمور الطبيعية - حسب تعبيرنا - مثل دورة الماء في الطبيعة، تبخيراً وتكاثفاً وتقاطراً وخزناً ثم جرياً وأخيراً عوداً إلى البحر. وفق نظام رتيب لا يتخلف عبر الدهور، وإما بعلاج كيميائي أو فيزيائي تراو لها يد بشرية حسب مآربه في الحياة.

كل ذلك واقع تحت قوانين عامة في سلسلة من العلل والمعلولات «قانون العليلة العامة».

مثلاً إذا بذر الإنسان حبة في الأرض الصالحة، واهتم بشأنها من تسميد وسقي ودفع آفات، فإنها تنبت، لكن بفضل تفاعلها مع أملاح الأرض وغيرها من مواد كامنة في التراب والماء وما يصل إليها من شعاع الشمس وهبوب الرياح وما إلى ذلك، فإذا ما اجتمعت الأسباب المؤاتية لنبت الزرع ونماؤه، حصل الزارع على نتيجة، لم تكن هي وليدة يده فحسب، وإنما ساعده على ذلك عوامل طبيعية كثيرة لا تحصى، كان لها القسط الأوفر، بل علة العلل لهذا الاثمار والانتاج.

ومع ذلك فانا ننسب الزرع إليه، فنقول: هو الذي بذر الحبة وزرع النبتة وغرس الشجرة وأثمرها، ونطلق عليه اسم الزارع والفلاح إطلاقاً حقيقياً، من غير عناية مجاز أو استعارة. في حين أننا لو دققنا النظر لوجدنا الفضل الأكبر بل كل الفضل يعود إلى عوامل أخر كانت هي المؤثرة لهذا الأثر والمنتجة لهذه النتيجة.

وعليه فما أن هذه العوامل - التي نعبر عنها بعوامل طبيعية - ليست سوى قوانين كلية ركبها الله في ذوات الأشياء، فإذا ما تفاعلت مع بعضها أنتجت تلکم النتائج العظام، فهي في ذات وجودها وفي بقاءها على التأثير رهن قدرته وإرادته تعالى، ومن ثم فإن نسبة الانبات والزرع والاثمار وما شاكل إليه

تعالى، أولى من نسبتها إلى ذلك الانسان الذي لم يكن حظه منها سوى تقارب وتألف بين عدة عوامل قليلة لتتفاعل هي بنفسها مع البعض، وتستمد من قوى أخرى كثيرة أودعها الله في هذا الكون.

قال تعالى: «أفرأيتم ماتحروثون، أنتم تزرعونوه أم نحن الزارعون». وقال: «أفرأيتم الماء الذي تشربون، أنتم انزلتموه من المزن أم نحن المنزلون». وقال: «أفرأيتم النار التي تورون، أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون. نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين»^(١).

وأوضح مثال لذلك هي ظاهرة الولادة، لم يكن حظ الوالد والوالدة من تكوين الولد، سوى تلقيح النطفة، وليس تحققه - أيضاً - واقعاً تحت اختيارهما الكامل وقدرتهما، ومع ذلك فإنّ الولد في وجوده منسوب إلى والديه، في حين أنّ جميع العوامل التي أثرت في اللقاح والانعقاد وقضاء المراحل الجنينية إلى مرحلة التولد، كانت طبيعة مودعة في ذات الرحم والنطفة بقدرة الله، وإرادته في أصل التأثير والبقاء على التأثير. قال تعالى: «أفرأيتم ماتمنون، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون»^(٢).

والخلاصة: أنّ ما يوجد ويتحقق في عالم الوجود، إنّما يوجد بفضل تفاعل القوى المودعة في هذا الكون، وإنّ حظ الانسان من ذلك هو مجرد تقارب ما بين هذه القوى لتتفاعل هي مع بعضها. وبعبارة أوجز: أنّ الانسان إنّما يوجد شرط التفاعل أمّا أصل الایجاد فهو من فعل العوامل والقوى الطبيعية، وهي بدورها مجعولة ومنظمة بإرادة الله وحوله وقوته أبدياً.

* * *

وبذلك نستطيع أن ندرك وجه انتساب الأفعال الاختيارية إلى فاعليها، في حين صحة انتسابها إلى الله وإلى القوى الطبيعية التي أودعها الله في هذا الكون.

أما وجه انتسابها إلى العباد، فلا تهمهم أوجدوا شرائط وجودها باختيارهم وقصدتهم الخاص، ولولا ذلك لما وجدت. فإنّ الزارع إنّما عمد إلى الحرث والزرع بمحاولته الخاصة للحصول على الثمرة. فقد تصور الفائدة أولاً واشتاقها نفسه، فعمد - باختياره وإرادته الخاصة - إلى ترتيب المقدمات المنتجة لما كان يتوخاه. وهذا دليل اختياره العمل.

ومن ثمّ تقع تبعات كلّ عمل اختياري على عاتق العامل، ويكون هو المسؤول عنها مدحاً أو ذمّاً، مثوبة أو عقوبة. حتى في مثل الايلاد، لولأنّه واقع امرأته لما حصل الولد، ويكون حصول الولد منتسباً إليه بالذات. فلو فرضنا أنّ عملاً خارجياً يوصف بالقبح أو الحسن، فإنّ المسؤول عن ذلك هو العامل، ولا يمكنه الاعتذار بأنّ أكثر القوى العاملة في تكوينه كانت خارجة عن اختياره، حيث كانت تلك القوى بانفسها معدات ومقتضيات، أمّا الذي وافق بينها وأوجد شرط تفاعلها مع البعض، فهو هذا العامل الذي عمد باختياره إلى إيجاد شرط الوجود.

وأما وجه انتسابها إلى الله تعالى، فمن جهة أنّ القوى العاملة في تكوين الأشياء، كلّها مخلوقة ومقدرة بقدرة الله، وهو الذي أكسبها تلك الخاصيات بحيث إذا تقاربت مع بعضها تفاعلت في الابداع والتكوين وهو تعالى لا يزال يمدّها بتلك الخاصيات وفق مامنحها أولاً، فهو تعالى كما أفاض عليها حدوثاً، هو يمدّها بالافاضة بقاء، فلا تزال تلك القوى تستمد - في تأثيراتها المتواصلة طول وجودها - من فيوضه تعالى المتواصلة، سنة الله التي جرت في الخلق.

وهذا هو الذي يعبر عنه بـ «إذن الله» في لسان الشريعة المقدسة. فلولأنّه تعالى يمد القوى في تأثيراتها آنأ فآنأ، لما أمكنها التأثير شيئاً أصلاً.

وليس معنى ايداعه تعالى الخاصية في شيء: أنّه أودعها فيه وتركها تعمل بذاتها وتؤثر بنفسها فيما بعد إن هذا إلّا التفويض الذي يتحاشاه مذهب أهل الحق. بل كما أودعها الله حدوثاً، فهو تعالى لا يزال يمدّها بتلك الخاصية والتأثير

بقاء حسب الآنات باستمرار.

فكل قوة من القوى الطبيعية إذا أثرت في شيء، فإن هذا التأثير يعود إلى إذنه تعالى، حيث أمدها بخاصية ذلك التأثير في نفس الوقت ولولاه لما أمكنها التأثير إطلاقاً. قال تعالى - بشأن تأثير سحر السحرة -: «وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله»^(١). حيث الساحر يسخر خواص الأشياء في سحره، لكن هذه الخواص مما أودعها الله في ذوات الأشياء، إن لم يشأ لم يدها فينقطع أثرها، غير أن سنته تعالى جرت في امداد القوى وإن كانت مستخدمة في تأثير الفساد في الأرض. وهكذا قوله تعالى: «والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه»^(٢). وقوله: «كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها»^(٣).

حتى أنه تعالى ليضيف فعل العباد إلى إذنه «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني»^(٤) حيث خاصية تشكل الطين وتماسك أجزائه، مما أودعها الله في الطين ولم يزل يمهده بهذه الخاصية أبدياً ولم يكن من عيسى (عليه السلام) سوى جعل أجزاء الطين على بعضها في نسبة معينة، أما نفس التماسك فكان بفعل الله، كما أن نفس عمل عيسى - أيضاً - كان باقداره تعالى وافاضته القدرة عليه آنذاك، ومن ثم كان جميع ماوقع إنما وقع بإذن الله.

وأقرب ما يمثل هذه القاعدة في مثل المقام، إنك إذا عرضت يدك للنار، فإنها تحترق. ولكن هذا الاحتراق لا يكون إلا بإذن الله، فالله هو الذي أودع النار خاصية الحرق، ولا يزال يدها بتلك الخاصية، كما أودع يدك خاصية الاحتراق بالنار. ولا يزال يدها بتلك الخاصية، وهو قادر على أن يوقف تلك الخاصية حين لا يدها ولا يذن، لحكمة خاصة يريددها، كما فعل في قصة ذبح

(٢) الاعراف: ٥٨.

(١) البقرة: ١٠٢.

(٤) المائدة: ١١٠.

(٣) ابراهيم: ٢٥-٢٤.

إسماعيل، سلب السكين خاصية القطع، وسلب حلقوم إسماعيل خاصية الانقطاع، أي لم يدهما في هذه الخاصية فلم يأذن لهما في القطع والانقطاع، فلم يتحقق الذبح.

ومثال آخر تمثل به سيدنا الاستاذ - دام ظله - قال: ان الأشياء (الممكنة بالذات) كما تقتقر في حدوثها إلى افاضة المبدأ تعالى، كذلك في بقائها - الذي هو حدوث في آن ثان - فلا بد في بقائها واستمرارها من استمرار افاضة الوجود عليها من المبدأ تعالى. فلو انقطعت الافاضة عليها في آن لانعدمت من فورها. بداهة استحالة بقاء الممكن بالذات (وهو المفقتر في وجوده إلى مبدأ يفيض عليه الوجود حدوثاً وبقاءً) بدون تلك الافاضة المستمرة.

نظير وجود النور داخل الزجاجاة الكهربائية، تشع به مادامت الطاقة الكهربائية تتصل إليها من مركز التوليد عبر الاسلاك، لا يمكن تحقق هذا الوجود النوري - داخل الزجاجاة - حدوثاً وبقاءً إلا باستمرار ذلك الاتصال المفاض عليها من المركز ومتى ما انقطعت تلك الافاضة أو انقطع السلك، فإن النور ينقطع في آنه.

وحينئذٍ لو فرضنا أن انساناً وضع يده على زر الكهرباء، كانت اناة الزجاجاة واقعة تحت اختياره بالمباشرة، ان شاء ضغط على الزر فتتنور الزجاجاة، وان شاء رفع يده فتنطفي. وصحت نسبة اناة الغرفة وإظلامها إليه بنفس هذا الاعتبار، وان كان حظه من ذلك هو نفس القطع والوصل لأكثر. وهكذا حظ الانسان في إحداث ما يريد من أعمال وإيجادها، فتدريجياً^(١).

وبعد، فقد تبين - في ضوء ما قدمنا - صحة اسناد حدوث جميع المحدثات إلى الله سبحانه، واطلاق القول بأن لا خالق إلا الله ولا مؤثر في الوجود إلا الله. إذ ترجع جميع القوى في تأثيراتها إلى امداد فيضه تعالى باستمرار.

(١) راجع: المحاضرات بقلم محمد اسحاق الفياض: ج ٢ ص ٩١.

كما صحت نسبة الأفعال الاختيارية إلى فاعليها واراندهم الخاصة، بما أوجدوا من جوصالح لذلك التفاعل الطبيعي والتأثيرات والتأثرات. ومن ثم فإنّ مضاعفات الأعمال السيئة تعود إلى مرتكبيها بالذات، حيث استخدموا من القوى الصالحة، في سبيل العبث والفساد. وأمّا نتائج الاعمال الحسنة فإنّ القسط الأكبر من فضلها يعود إلى الله سبحانه، نظراً لأعداده سبل الخير والسلام واقداره العباد على الاستفادة منها والاستخدام. فكان حقاً توجيه المحامد كلها إلى الله، «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين»^(١). «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»^(٢).

وهذا المعنى جاءت الآثار عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فقد روى ثقة الاسلام الكليني عن الحسن بن علي الوشاء، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) فقلت: الله فوض الأمر إلى العباد؟ قال: الله أعز من ذلك. قلت: فجبرهم على المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك. ثم قال الامام (عليه السلام): «قال الله: يا ابن آدم، أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك».

وعن الامام الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من زعم أنّ الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله. ومن زعم أنّ الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج من سلطانه. ومن زعم أنّ المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله. ومن كذب على الله أدخله الله النار». وقوله (صلى الله عليه وآله): «بغير قوة الله» يعني الامداد بافضاء القوى، حسباً ذكرنا.

وسأل رجل الامام الصادق (عليه السلام): أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال (عليه السلام): لا. قال: ففوض اليهم الأمر؟ فقال: لا. قال: فاذا؟

غير نهاية، ومن ثم أنكر بعض المتفلسفين أن تكون الإرادة بنفسها اختيارية، وإن كانت هي السبب لاختيارية سائر الأفعال الاختيارية^(١). وبذلك ربما انتقضت القاعدة المعروفة «فاقد الشيء لا يعطي»!

قلت: كل ما بالغير لابد أن ينتهي إلى ما بالذات، وإلا لتسلسلت حلقات الحاجة والافتقار. فاختيارية كل عمل إنما هي بمسبوقيته بإرادة الفاعل المختار، والإرادة هي التي تكسبه وصف الاختيارية. هذا صحيح، غير أن نفس الإرادة توصف بالاختيارية ذاتاً، لا بسبب غير ذاتها. كما أن ملوحة الأشياء مكتسبة من الملح، أما ملوحة الملح فذاتية له، وكذا تنور الأشياء بالنور، وتنور النور ذاتي. وهكذا الإرادة بذاتها اختيارية، وأما سائر الأفعال فإنها تكون اختيارية إذا كانت تحت الاختيار، وكانت تصدر عن إرادة الفاعل المختار.

وأيضاً فإن معنى اختيارية الأفعال الاختيارية - على ما أسلفنا - أنها تتحقق بإذن الله وإرادته لأن توجد عند إرادة فاعليها واختيارهم الخاص. أما نفس الإرادة والاختيار من العباد فانهم مستقلون فيها عند تحقق مباديها، من تصور العمل وفائدته والشوق إليها وما إلى ذلك. فالإرادة من العباد إنما تتحقق بتكوين نفسي منهم، وتنبعث بذاتها من داخل كيانهم وباطن وجودهم بالذات، وليست معلولة لشيء آخر، من قبيل جوهر النفس اللااختياري - كما ذهب إليه المحقق الخراساني - أو إرادة الواجب تعالى - كما ذهب إليه مجبرة الفلاسفة - إذ كل ذلك نقض لاساس الاختيار ورجوع ملتوع عن القول باختيارية الأفعال.

إرادة الله الحادثة:

تقدم أن الإرادة من صفات الفعل^(٢) ومن ثم فهي حادثة وقائمة بمتعلقاتها،

(١) راجع: كفاية الاصول - للمحقق الخراساني - بحث الطلب والإرادة: ج ١ ص ١٠٠.

(٢) صفحة: ١٧٠ - ١٧١.

كما هو الشأن في سائر الصفات الفعلية كالخلق والرزق والاحياء والاماتة. وهذه الإرادة من الله بالنسبة إلى أفعال العباد الاختيارية واقعة في رتبة التابع من المتبوع، حيث جرت سنته تعالى على تحقق ما يريد العباد فعله، وقد عبر عنها في القرآن بالاذن. فما يريد العباد ايجاده من أفعال اختيارية، فانه تعالى يأذن في تحققها وفق ما يريدون - حسباً تقدم - وعليه فلم تكن إرادة العبد معلولة لإرادته تعالى، ولا منبعثة عنها، كما توهمه بعض المتفلسفين. وانما إرادته منبعثة عن داخل ذاته عند حصول مقدماتها السالفة، لاعتن شيء آخر. وبذلك أثبتنا اختيارية الإرادة من العباد اختيارية تامة، هكذا جعل الله العباد مختارين تمام الاختيار في الإرادة، لئلا يكون اجباراً أو اضطراراً إلى هذا النمط من الافعال، ومن ثم صبح التكليف، وجازت المؤاخذه، وحسن المدح والذم.

انتساب الحوادث إلى الله:

في كثير من تعابير القرآن الكريم جاءت نسبة الحوادث، سواء أكانت ذوات علل وعوامل طبيعية، أم كانت وليدة صنع الانسان وعمله^(١). قال تعالى: «أنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية»^(٢). وقال: «وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام»^(٣). وقال: «والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الانعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم - إلى قوله - وجعل لكم من الجبال أكنناً وجعل لكم سرائيل تقيكم الحر وسرايل تقيكم بأسكم»^(٤).

وقال تعالى: «جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً»^(٥). وقال: «والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى»^(٦). وقال:

(١) راجع في ذلك: اواهل المقالات للمفيد: ص ٨٦-٨٧.

(٢) الحاقة: ١١.

(٣) الرهان: ٢٤. (٤) النحل: ٨٠-٨١. (٥) الكهف: ٣٢. (٦) الاعلى: ٤-٥.

«ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً»^(١). وقال: «الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً»^(٢). وقال: «ثم يسج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً»^(٣). والآيات من هذا القبيل كثيرة جداً. وسبب ذلك يعود إلى ما ذكرنا: إن جميع ظواهر هذا الكون، سواء أكانت طبيعية أم اصطناعية، فإنها تتكون وفق قوانين عامة جعلها الله في جبلة الأشياء، وهي تتفاعل مع بعضها في نظام متسق، من غير أن تستغني عن امداد أفاضته تعالى في كل آن. فن ألقى حطباً في النار واحترق الحطب، صح القول: أنه تعالى أحرقه، لما أودع في طبيعة النار من خاصية الاحراق وفي طبيعة الخشب من خاصية الاحتراق، وهو تعالى يدمها بابقاء تلك الخاصية في كل آن. كما صح القول بأن الملقى في النار هو الذي أحرق الحطب، لأنه أوجد شرط هذا التفاعل الكيميائي بين النار والخشب.

حلّ شبهات المجبرة:

وبعد فقد حان وقت التعرض لما تشبث به أهل الجبر (الأشاعرة وأذناهم) من آيات وروايات حسبوها دالة على نفي استطاعة العبد وسلب قدرته وإرادته في الفعل والترك... وما هي إلا شبهات تنقشع على ضوء ما قدمنا من بيان. واليك الإجابة -تفصيلاً- على مالفقوها، تبعاً حسب الأرقام المقدمة:-

١ - أما قوله تعالى: «والله خلقكم وما تعملون»^(٤) فسواء أريد الاصنام أم الأعمال ذاتها، فإنها مخلوقة لله بالمعنى المتقدم، حيث لم يكن صنع البشر سوى إيجاد شرط التفاعل بين قوى التكوين، ولم يكونوا هم مستقلين في تحقيق أي صنع أو عمل مادامت القوى الطبيعية هي التي تتجاذب وتتماسك مع بعضها

(٢) الروم: ٤٨.

(١) النور: ٤٣.

(٤) الصافات: ٩٦.

(٣) الزمر: ٢١.

بإذن الله فهي بالانتساب إلى الله أولى من انتسابها إلى العباد، غير أن مضاعفتها السيئة تعود عليهم حسب إرادتهم واختيارهم للعمل، وبالفعل هم أوجدوا شرط تحققه بإرادتهم الخاصة. ومن ثم قال المفسرون: «وما تعملونه، فان جوهرها بخلقه، ونحتها باقداره».

وقال القاضي: ظاهر الآية كون «ما» موصولة، لأن ظاهر قولهم: «أعطيتك ماتاً كل وما تشرب» هو إرادة المأكل والمشروب، لانفس الأكل والشرب. نظير قوله تعالى: «تلقف ما يأكفون»^(١). وقوله: «تلقف ما صنعوا»^(٢). وذلك لأن الكلام ظاهر في التعليل، وهو يتناسب وكونه تعالى خالقاً لأنفسهم ولما نحتوه، أما كون نفس النحت فعله تعالى، فهو يصلح تبريراً لفعلهم وعذراً لهم، إذ حينئذ تكون عبادتهم أيضاً من فعله تعالى، فلم يصح توجيه اللائمة إليهم بالذات^(٣).

٢ - إلى ٦ - والآيات من سورة الفرقان: ٢. وسورة الانعام: ١٠٢. والرعد: ١٦. والزمر: ٦٢. وغافر: ٦٢. أيضاً بنفس المعنى، ولا سيما والتعقيب في سورة الفرقان: «فقدرة تقدير» شاهد على إرادة ايداع القوى التي تتماسك مع بعضها في نظام واتقان. وهكذا التعقيب في سورة الزمر: «وهو على كل شيء وكيل» دليل على ذلك النظم والتدبير، وافاضة القوى الفاعلة عبر الوجود.

وقال القاضي: «ظاهر (خلق) - هنا - يقتضي أنه قدر ودبر». قال ابن منظور - في لسان العرب -: «والخلق: التقدير. وخلق الأديم يخلقه خلقاً: قدره لما يريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مزادة أو قربة أو خفاً». وقال ابن قتيبة - في تأويل مشكل القرآن ص ٣٨٨ -: «وأصل الخلق: التقدير. ومنه قيل: خالقة الأديم».

(٢) طه: ٦٦.

(١) الاعراف: ١١٧.

(٣) متشابهات القرآن: ج ٢ ص ٥٨٠ - ٥٨٦.

قال القاضي: ولذلك قال الشاعر:^(١)

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ
ض القوم يخلق ثم لا يفري^(٢)
قال: ومتى حمل الكلام على هذا الوجه كان حقيقته: أنه تعالى قد قدر
أفعال العباد ودبرها وبين أحوالها. فكان الخلق خلق تدبير لا خلق إيجاد
واحداث.

قلت: حتى ولو كان بمعنى الإحداث والإيجاد، صح أيضاً على ما بينا من
صحة إضافة الأحداث والمولدات إليه تعالى حقيقة، وإن كان الفاعل لها غيره
باعتبار خلق الجوالملائم لذلك التفاعل والتماسك الطبيعي العام.

قال: ووجه آخر: أن هذه اللفظة ليست للتعميم: كقول القائل: أكلت
من كل شيء، وتحدثنا بكل شيء، وفعلت كل شيء. وقد قال تعالى:
«تبياناً لكل شيء»^(٣). وقال: «ما فرطنا في الكتاب من شيء»^(٤). وقال:
«تدمر كل شيء بأمر ربها»^(٥). وقال: «يجي إليه ثمرات كل شيء»^(٦). إلى
غيرهن من آيات. حيث المقصد بذلك هي المبالغة في الكثير من ذلك النوع
المذكور^(٧).

وروى الصدوق في الخصال عن الامام الباقر (عليه السلام) وكذا في عيون
الأخبار عن الامام الرضا (عليه السلام): «أن أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير
لا خلق تكوين. والله خالق كل شيء، ولا نقول بالجبر والتفويض»^(٨).

(١) هو: زهير بن أبي سمي. راجع: ديوان زهير ص ٥٤ ط دار الكتب. ولسان العرب وشرح الاصول
الخمسة: ص ٣٨٠.

(٢) قال ابن منظور في معنى البيت: انت اذا قدرت امرأ قطعته وأمضيته، وغيرك يقدر ما لا يقطعه، لانه
ليس بماضي العزم، وأنت مضاء على ما عزمته عليه.

(٣) النحل: ٨٩. (٤) الانعام: ٣٨.

(٥) الاحقاف: ٢٥. (٦) القصص: ٥٧.

(٧) منشآت القرآن: ج ١ ص ٢٥١-٢٥٤.

(٨) تفسير الصافي: ج ١ ص ٥٣٦ نقلاً عن الخصال وعيون اخبار الرضا (عليه السلام).

وأيضاً فإنّ الآية بذاتها تعبير صريح عن هذا المعنى، قال تعالى: «بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة، وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم. ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل»^(١). أنظر إلى هذه الدقة في التعبير، ذكر خلق كل شيء أولاً ثم عقبه بعلمه بكل شيء. ثم ذكر خلق الأشياء ثانياً وعقبه بكفالاته لحفظها وتدير شؤونها... فلوفرنا الآية تشمل خلق أفعال العباد أيضاً، فإنّ ذلك خير قرينة على إرادة علمه الشامل وتديره العام لشؤون المحدثات على الإطلاق.

٧- إلى ١١ - وقوله: «أفمن يخلق كمن لا يخلق»^(٢) يريد الخلق بمعنى الإيجاد والابداع، الذي لاحظ لمخلوق في ذلك سوى خلق الجو الملائم وفعل الشرط لأكثر. وهكذا بقية الآيات التي تنفي قدرة غيره تعالى على الخلق يعني الاستقلال التام في الخلق والتكوين. الذي هو شأن المعبود تعالى وتقدس.

١٢ - وقوله: «خلق السماوات والأرض وما بينهما»^(٣) ظاهر في الموجودات العينية، لمناسبة السخية الملحوظة بين المتعاطفات: السماء والأرض وكلّ موجد جسماني واقع بينهما. والدليل على ذلك تمام الآية: «الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش»^(٤). ولو كانت تشمل أفعال العباد أيضاً لوجب حملها على إرادة التقدير والتدير، لأنّ الأفعال متدرجة الحدوث بعد الستة الايام التي تمّ فيها خلق السماوات والأرض وما بينهما من موجودات. ويشهد لذلك التعبير بالرب في آيات مماثلة: «رب السماوات والأرض وما بينهما»^(٥). وفي قوله تعالى: «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق»^(٦) لدليل على خلقة سبقت وجود

(١) الانعام: ١٠١ - ١٠٢.

(٢) النحل: ١٧.

(٣) و (٤) الفرقان: ٥٩.

(٥) الشعراء: ٢٤.

(٦) الحجر: ٨٥.

العباد وأفعالهم، وشاهد صدق على إرادة الموجودات العينية.
١٣ - والإرادة في قوله تعالى: «فعال لما يريد»^(١) إرادة تكوين. أي يفعل ما يريد أن يفعله هو تعالى «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»^(٢). وهذا هو الظاهر من أمثال هذا الكلام عند حذف المتعلق.. أمّا إرادته تعالى المتعلقة ببعض أفعال العباد، فهي إرادة تشريعية قد تتخلف عن المراد على ما سبق البحث عن ذلك إجمالاً^(٣).

١٤ - وقوله: «ما أصاب من مصيبة في الأرض (كجذب وافة) ولا في أنفسكم (كمرض وعاهة) إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها»^(٤). إشارة إلى مسألة القضاء والقدر، التي ليست سوى علمه تعالى بما سيحدث وعلى الصفة التي تحدث في علمه القديم. من غير أن يكون علمه تعالى علة لتكوين المعلوم، حيث لا شأن للعلم أن يكون مؤثراً في تحقق المعلوم، سواء تعلق به قبل حدوثه أم بعده أم مقارناً له. وسنبحث عن هذه المسألة في فصل قادم، إن شاء الله.

١٥ - وقوله: «واختلاف ألسنتكم»^(٥) لا يعني تكلماتهم فيما ينطقون، وإنما عنى اختلاف لهجاتهم، وإقذارهم على النطق بمختلف اللغات. وقد فسر باختلاف نبرات الصوت، حتى لا تشبه نغمات صوتين، كما لا تشبه لمحات وجهين حتى ولو تشابهت الألوان.

قال القاضي: وذلك أنّ اللسان آلة في الكلام، وبحسبه يختلف الكلام، فأراد تعالى أن يبين أنّه خالف بين الألسنة لكي تختلف الأصوات والنغم في الكلام، فيفصل بين متكلم ومتكلم، كما خالف بين الألوان، ليقع للمشاهد التمييز^(٦).

(١) هود: ١٠٧. (٢) يس: ٨٢. (٣) راجع: صفحة ١٦٧. (٤) الحديد: ٢٢. (٥) الروم: ٢٢. (٦) منشآت القرآن: ج ٢ ص ٥٥٣-٥٥٤. وتفسير الصافي: ج ٢ ص ٢٩٧.

١٦ - وقوله: «وأسرؤا قولكم أو اجهرؤا به أنه علم بذات الصدور»^(١) كان المشركون يتكلمون فيما بينهم بأشياء فيخبر الله نبيه، فقال بعضهم: أسرؤا قولكم لئلا يسمعه إله محمد، فنزلت: أنه لافرق عند الله بين الجهر والاختفات، إنه يعلم ما تختلج به صدوركم قبل النطق به. ثم جاء التعقيب معللاً: «ألا يعلم» - أي خفايا جوانحكهم - «من خلق» - أي من خلقكم، فهو أعر فبخبائكم قبل مظاهركم - «وهو اللطيف الخبير»^(٢) فلا يعزب عنه شيء وان دق ولطف.

إذن فلا دلالة في الآية الكريمة أنه تعالى خلق الخواطر والألفاظ، كما زعمه الأشعري وأذناه ممن يحاولون تحريف الكلم عن مواضعه.

١٧ - وقوله: «ربنا واجعلنا مسلمين لك»^(٣) أي وفقنا لنكون مسلمين لك، وذلك بافاضة أطاف خاصة يفيضها الله على من استهدى من عباده وجاهد فيه، «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»^(٤). «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا»^(٥) وسنتكلم عن مراتب الهداية، وأنها عامة وخاصة، منها ماعم الناس جميعاً ابتداء منه تعالى. ومنها ماخص المسترشدين المستهدين ممن ساروا على مناهج الهدى وكانت لهم سابقة جد واجتهاد.

والدليل على ذلك ما جاء في تعقيب الآية: «ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا أنك أنت التواب الرحيم. ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم أنك أنت العزيز الحكيم»^(٦). فهو دعاء وابتهال إلى الله أن يمنحهم بلطفه ومعاونته وتأييده الخاص. لأن يخلق فيهم الاسلام ديناً قهرياً مجبرين عليه، كما زعمه الأشعري.

(٢) الملك: ١٤.

(١) الملك: ١٣.

(٤) محمد: ١٧.

(٣) البقرة: ١٢٨.

(٦) البقرة: ١٢٨ - ١٢٩.

(٥) العنكبوت: ٦٩.

١٨ - وهكذا قوله: «وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة»^(١) تعبير عن لطفه وعنايته الخاصة بشأن متبعي المسيح (عليه السلام) جزاء بما صبروا وصدقوا ما عاهدوا الله عليه. «أَنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ. نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة»^(٢).

١٩ - وقوله: «وأنَّه هو أضحك وأبكى»^(٣) كناية عن مناشئ الأفراح والسرور، وعوامل الأحزان والغموم. وبديل ما بعدها من آيات: «وأنَّه هو أمات واحيي». «وأنَّه هو أغنى وأفنى». «وأنَّه أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقى».

إذ لو كان المقصود: أنه تعالى هو يخلق الضحك والبكاء - جوداً مع ظاهر اللفظ - لتنافى مع قوله: «وأن ليس للانسان إلّا ما سعى. وإن سعيه سوف يرى. ثم يجزيه الجزاء الأوفى»^(٤) قبل هذه الآية، الصريحة في أن للعباد نشاطات ومسااعي هم يحاولونها عن إرادة واختيار، وتعود عليهم بالذات مضاعفات أعمالهم في هذه الحياة.

٢٠ - وقوله: «أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون»^(٥). لا يعني سلب قدرة العباد عن الإحداث والايجاد حتى لمثل أفعالهم الاختيارية، لأن وجه هذه الآية إلى غير هذه الجهة، وإنما تعني نفي أنَّهم خالقون لأنفسهم، بصدد اثبات أنَّه تعالى هو خالق الأرض والسماء وجميع الخلائق، ببرهان السبر والتقسيم: إذ يدور أمر الخلق بين ثلاث: الأولى- أنَّهم خلقوا من غير شيء، فلم يكن هناك مبدع ولا صانع، وإنَّما وجدوا صدفة من العدم المحض. الثانية - أنَّهم هم الذين خلقوا أنفسهم. الثالثة - أنَّ الله خلقهم كما خلق سائر المخلوقات.

(٣) النجم: ٤٣.

(٢) فصلت: ٣٠ - ٣١.

(١) الحديد: ٢٧.

(٥) الطور: ٣٥.

(٤) النجم: ٣٩ - ٤١.

قال تعالى: «أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ، أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ. أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يَوقِنُونَ»^(١).

وبما أَنَّ الصدفَةَ والخروجَ عنَ العدمِ المحضِ من غيرِ علةٍ ولا سببٍ موجبٍ مستحيلٌ، في بداهةِ العقلِ الرشيدِ، وكذا أن يكونَ موجودٌ هو أو جَد نفسه فيكون بذاته علةً لذاته وفي نفس الوقت معلولاً عن ذاته، ليتَّحدَ العلةُ والمعلولُ، هذا أيضاً مستحيلٌ، فثبتتِ الثالثةُ، وأنَّ هناك صانعاً مدبراً هو الذي خلقَ وقدر.

٢١ - وقوله: «شركاء خلقوا كخلقه»^(٢) نفى أن يكون من زعموه شريكاً مع الله في العبادة أن يكون شريكاً معه في الخلق. فإذا لم يكونوا شركاء في الخلق، فكيف أصبحوا شركاء في العبادة؟! والخلق المنفي هنا هو الإستقلال والإستبداد في الإحداث والإبداع، الأمر الذي لا يتنافى واختيارية أفعال العباد، الذين هم غير مستقلين فيها، فلم يكونوا شركاء له تعالى في الخلق والتدبير التام. إذ نسبة الفعل إلى فاعله - باعتبار أنَّه موجد لشرطه - لا تقتضي استقلاله في الإحداث.

٢٢ - والاجماع على أنَّه لا خالق إلا الله، كآليات المقدمة، ينفي استقلال غيره في الإحداث والإيجاد، أمَّا إيجاد شرط الشيء لتتفاعل القوى الطبيعية مع بعضها تماسكاً وتجاذباً، وفق سنة الله التي جرت في الخلق، فهذا شيء لا ينفيه الاجماع المذكور ولا الآيات السابقة. وقد تقدم الكلام في ذلك. واطلاق الخلق على هذا النمط من الإحداث والصنع ليس شيئاً ينكر، قال تعالى - خطاباً مع عيسى (عليه السلام): «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ»^(٣) أي تصنع. فأسند الخلق إلى عيسى ذاته. وقال تعالى: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^(٤). «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»^(٥). أي أحسن الصانعين، حيث

(١) الطور: ٣٥ - ٣٦.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) المائدة: ١١٠.

(٥) الصافات: ١٢٥.

(٤) المؤمنون: ١٤.

استقلاله واستغناؤه في الصنع والإحداث، وافتقار غيره من الصناعات إلى فعل القوى التي أودعها الله في جملة الأشياء.

٢٣ - أما عدم اجتماع قدرتين على مقدور واحد، فإن أريد قدرتان مستقلتان على إيجاد الشيء خارجاً. فحق، ولا كلام لنا في ذلك. إنما الكلام في قدرتين إحداها على إيداع القوى في طبيعة الأشياء والأفاضة عليها في خط البقاء. والثانية على إيجاد شرط التفاعل بين هذه القوى. كما في مثال الإحراق والإحتراق بالنار وهذا شيء بدیهي لا غبار عليه.

٢٤ - وأما التشريك في الخلق فإنما يلزم لوقيل بتأثير قدرتين مستقلتين كل على مقدور غير مقدور الأخرى، كما ذهب إليه الثنوية. أما لو كانت هناك قدرتان إحداها في طول الأخرى وفي إمتدادها - وفق سنة الله التي جرت في الخلق - لحكمة التكليف والاختيار، فلا شرك، بل هو توحيد خالص، كما لا يخفى على أولى النهي.

٢٥ - أما العلم بتفاصيل المصنوع فواجب لو كانت جميع تلك التفاصيل من صنعه وواقعة تحت اختياره وعن قصده، أما لو كانت جملة المصنوع إجمالياً واقعة عن قصده، لكن لزم لها بعض الخصوصيات لا عن اختياره، فلا يجب تعلق علم الصانع بها. ففي مثال المشي، كان الذي قصده الماشي هو: رفع رجله ووضعها إلى الأمام في اتجاه خاص. وهذا المقدار هو الذي ينسب إليه ويكون عن اختياره وقصده وإرادته الخاصة. أما قدر ما بين قدميه من مسافة وكم خطوة يريد تخطيها، فهذا لم يقصده ولا واقع تحت إرادته، ولا هو منسوب إليه كعمل اختياري. وهكذا حركات أعضائه عند الأخذ والبطش، ومد الأعصاب والإيعازات العصبية، وما إليها كلها خارجة عن إختياره وإرادته الخاصة، ولا ينسب إليه شيء من ذلك^(١).

(١) راجع - بالخصوص - محاضرات سيدنا الاستاذ - دام ظلّه - ج ٢ ص ٤٤ - ٤٥.

٢٦ - وأما قوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس»^(١) فهو كقوله: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً»^(٢). كانت اللام في أمثال هذا الكلام للعاقبة والنتيجة، كقول الامام أمير المؤمنين (عليه السلام): لدوا للموت وابنوا للخراب^(٣). أي كلّ ولادة لابد أن تنتهي إلى الموت. وكلّ بناء لابد أن ينتهي إلى الخراب. وهكذا كثير ممن خلقهم الله تؤول عاقبة أمرهم إلى جهنم. بدليل التعليل في ذيل الآية: لهم قلوب لا يريدون أن يفقهوا بها. وهم أعين لا يحاولون الإبصار بها. وهم آذان لا يستمعون الإستماع بها. وقد جعلوا من أنفسهم كالأنعام بل أضل. الأمر الذي هو طلبوه ومهدوا السبيل إلى تحقيقه، كأنهم يجتهدون مساعيهم لدخول النار وبئس المصير.

وأخيراً فالذي يدلنا بوضوح على أن دخولهم النار كان لسوء اختيارهم - لأنه تعالى خلقهم لذلك بحيث أراد منهم فعل المعاصي ليدخلوا جهنم، كما زعمه الأشعري وأذنبه الاغبياء - قوله تعالى: «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون»^(٤). وهذه الآية صريحة ومحكمة، فيجب رد غيرها من متشابهات إليها. ٢٧ - وقوله: «ولو شئنا لآتينا كل نفس هُداها»^(٥). المشيئة فيها تكوينية، أي لو أردنا اجبارهم على الهدى لفعلنا، غير أنه «لا إكراه في الدين». إذ حكمة التكليف تقتضي منح المكلفين اختيارهم في الاهتداء أو البقاء على الضلال. ولولا ذلك لم يحصل اختبار ولا تمييز الخبيث من الطيب. ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

وقوله - بعد ذلك -: «ولكن حق القول مني لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين» لا يدل على أنه تعالى حتم عليهم الكفر والعصيان ليدخلوا جهنم. بل المعنى: أنه تعالى حق القول منه أن لا يكره الناس على الطاعة والايان، بل

(٣) سج البلاعة: قصاص الحكم: ١٣٢.

(٢) القصص: ٨.

(١) الاعراف: ١٧٩.

(٥) السجدة: ١٣.

(٤) الذاريات: ٥٦.

يجعلهم مختارين في الاهتداء والبقاء على الضلال تحقيقاً لحكمة التكليف. ومن ثمّ ففهم من يؤمن ومنهم من يكفر «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»^(١)، الأمر الذي ينتهي بامتلاء جهنم من العصاة والكفار، لسوء اختيارهم الفسوق والطغيان.

وتدلنا على ذلك الآية بعدها: «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا، أنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون»^(٢) فكان استحقاقهم العقاب، لسوء تصرفاتهم في هذه الحياة، وتناسيهم لقاء يوم الحساب. الأمر الذي يتنافى ومقصود الأشعري في الجبر على الكفر والعقاب.

٢٨ - والآيات التي جاء فيها تعليق الايمان على مشيئة الله، إنّما تعني إرادته التكوينية للايمان المتنافية مع حكمة التكليف: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً»^(٣). لكنه تعالى لم يشأ ذلك، بل خول الناس اختيارهم في الكفر والايمان «ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة»^(٤). وبذلك اتضح تفسير قوله تعالى: «ماكانوا ليؤمنوا - أي باختيارهم - إلا أن يشاء الله - أن يجبرهم على الايمان. لكنه تعالى لايفعل ما يخالف حكمته في التكليف»^(٥).

٢٩ - وقوله: «وماتشاورون إلا أن يشاء الله»^(٦) يعني إذنه في تحقق الاشياء - على ماسلف تحقيقه - فكل ما يريد العباد فعله، لايقع إلا بإذن الله، وبإرادته الحادثة. الواقعة إثر إرادة العباد، وفق سنته الجارية في الخلق.

٣٠ - ٣١ - وكلّ آية جاء فيها تعليق الايمان أو عدم الشرك أو عدم القتال على مشيئة الله تعالى، فإنّما هي المشيئة التكوينية، بنفس التقريب المتقدم برقم: ٢٨.

(١) لكهف: ٢٩. (٢) السجدة: ١٤.

(٣) يونس: ٩٩. (٤) الانفال: ٤٢.

(٥) الانعام: ١١١. (٦) الانسان: ٣٠.

٣٢ - وتأويل الأشعري آية الذاريات: ٥٦ بأنه تعالى إنما عنى المؤمنين، فهو تخصيص لحكم عام من غير مخصص، ولا يعدو تأويلاً باطلاً وتحريفاً بالكلم عن مواضعه من غير مبرر. إذ لم يخلق الله خلقاً لجهنم - كما زعمه أهل الزيغ والانحراف - ليكون ذلك تخصيصاً في آية الذاريات. وقد تقدم الكلام عن آية الاعراف: ١٧٩ برقم: ٢٦.

٣٣ - وهكذا تأويله آية النساء: ٧٩ بالحمل على الاستفهام الانكاري تأويل غير مستند وتحريف بظاهر الكلام لا يعمد إليه غير الذين في قلوبهم زيغ، ابتغاء الفتنة وطلب الفساد بين العباد.

قال القاضي - معرضاً بالأشعري -: فأما من حرّف التنزيل لكيلا يلزمه بطلان مذهبه، وزعم أن المراد به: فمن نفسك؟! على جهة الإنكار، فقد بلغ في التجاهل، وردّ التلاوة الظاهرة إلى حيث يستغني عن مكالمته^(١).

* * *

(ملحوظة) قد يزعم البعض وجود التنافي بين الآيتين التاليتين:

الاولى - قوله تعالى: «وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله. وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك . قل كل من عند الله. فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً»^(٢).

الثانية - قوله تعالى - بعقب الاولى -: «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك»^(٣).

حيث الأولى دلت على أن كلا من الحسنة والسيئة من عند الله، ودلت الثانية أن الحسنة خاصة من عند الله، وأما السيئة فمن العباد أنفسهم. فما وجه التوفيق؟.

(٢) النساء: ٧٨.

(١) مشاهات القاضي: ج ١ ص ١٩٩.

(٣) النساء: ٧٩.

وتخلص الأشعري بنفسه بحمل الأولى على الاستفهام الإنكاري، وقد تقدم
وهنه برقم: ٣٣. وقد شنعوا عليه هذا التأويل الذي لا يعدو تحريفاً ظاهراً لا مبرر
له سوى قلة الورع وعدم المبالاة بالدين.

وقد جاء مثل التعبيرين في قصة موسى (عليه السلام)، قال تعالى: «فإذا
جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه. وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه»^(١).
فقال تعالى مكذباً لهم في ذلك: «وبلونا هم بالحسنات والسيئات لعلهم
يرجعون»^(٢). فبين أنه تعالى هو الذي يفعل الأمرين بلاء ومصلحة، لكي يرجع
العاصي ويقتلع عن كفره ومعصيته.

وتفسيرهما الصحيح: أن الحسنة هنا: الرخاء ووفور النعم. والسيئة:
الجدب والقحط والبلايا. فكلتاها من عند الله ابتلاء لعباده بالنعم شكراً أم
كفراناً؟ وبالبلايا ارعواء أم زيادة طغيان؟. وقد تكون النعم تفضلاً ومزيدياً في
الاحسان جزاء لشكرهم «لئن شكرتم لازيدنكم»^(٣). وتكون البلايا نقمة
وعقاباً «ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض
ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون»^(٤). «فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا
ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون»^(٥).

فالسيئة - كالحسنة نازلة من عند الله لحكمة الرجوع إلى الرشد والارعواء عن
الباطل لطفاً، أو نكالاً وعقاباً على المروء والطغيان. غير أن السبب الموجب
لنزول البلاء عليهم هم أنفسهم جزاء بما كسبوا.

وهذا يجمع بين قوله - بشأن الحسنة والسيئة -: «كل من عند الله». وقوله
- بشأن السيئة -: «فمن نفسك». نعم كانت الحسنة (النعم والرخاء) تفضلاً
من الله محضاً، حيث لا استحقاق ذاتياً للجزاء على الحسنات إلا ما وعد الله من

(٣) إبراهيم: ٧.

(٢) الاعراف: ١٦٨.

(١) الاعراف: ١٣١.

(٥) الانعام: ٤٣.

(٤) الاعراف: ٩٦.

المثوبة والاحسان والتفضل والرضوان.

٣٤ - وما أقبح قول الأشعري: أنه تعالى لم يرد أن يظلم العباد بنفسه وإن كان قد أراد أن يظلم بعضهم بعضاً!!

وقد قال هذا القول الشنيع تبريراً لمذهبه الباطل، أن أفعال العباد منسوبة الى الله لا تأثير لارادتهم وللقدرتهم في تحقيقها. فهو تعالى أراد ظلم الظالمين وعبث الفاسدين!!

لكن ذهب عنه أو لم يستطع فهم هذه الحقيقة: أن الله تعالى وإن كان قد أقدر الظالم على ظلمه، وجعل له الاختيار فيما يريد فعله، لحكمة التكليف والاختبار لكنه تعالى لم يرد هذا الظلم بإرادته التشريعية، حيث نهاه ونهره عن الظلم والفساد فكيف يجبره - بما يخرج عن استطاعته - على الظلم والعصيان؟!

٣٥ - ولاندري كيف جاز لهم تفسير الخلق بالتقدير في آيتي المائدة: ١١٠. والمؤمنون: ١٤. ونسوه فيما دل على أنه تعالى خالق أفعال العباد «خالق كل شيء»؟!

وقد تقدم^(١) أن الخلق في قوله «أحسن الخالقين». وقوله «تخلق من الطين» بمعنى الصنع والإحداث باعتبار أن العباد - فيما يصنعون - هم موجدون لشرائط الحدوث والتحقق بفعل القوى تجاذباً مع بعضها. وبذلك صح إطلاق الخالق - بمعنى الصانع للشيء - عليهم.

٣٦ - وجوابهم - عن اعتراض لزوم الجبر، بأنه تعالى أراد منهم الكفر والفسوق عن اختيارهما - كلام فارغ لا يحصل له، إذ كيف يريد تعالى منهم الكفر بإرادته التكوينية التي لا تتخلف عن المراد، وتكون علة تامة لتحقيق المراد، ثم ينسب ذلك إلى اختيارهم، ولا اختيار لهم مساكين إلى جنب سلطان إرادة الله القديمة، حسباً زعموا!!

وأَيّ معنى لإرادة العباد إلى جنب إرادة الله إذا لم يكن لإرادة العبد تأثير في تحقق المراد، كما لا تأثير للعلم في تحقق المعلوم، حسب تصريح الأشعري؟! والغريب: أنهم قاسوا إرادته تعالى المتعلقة بأفعال العباد بعلمه تعالى المتعلق بها؟! إذ لو كانت إرادته كعلمه، كانت لا تأثير لها كما لا تأثير للعلم. وهم إنما يرون أن كلّ التأثير لإرادته تعالى، تحقيقاً لقانون «لامؤثر في الوجود إلاّ الله». وينفون أي تأثير لإرادة العباد، فكيف هذا التناقض المفضوح؟! ولنختم الكلام بأصرح آية تقضي على مزعومة الجبر نهائياً، وتنسب أفعال العباد وما يترتب عليها من تبعات ومضاعفات إلى أنفسهم. وهي في نفس الوقت تبكي قاطع ومكافحة صارمة في وجه أمثال الأشعري ممن يجادلون في الله بغير علم، ويحاولون تحريف الكلم عن مواضعه زوراً وهتاناً. قال تعالى: «ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله، له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق. ذلك بما قدمت يداك^(١) وأنّ الله ليس بظلام للعبيد»^(٢).

(١) انظر الى هذ التعبير الذي لا يحتمل أي التباس في ان العباد هم فاعلون لأعمالهم إن حسنة وان سيئة.

(٢) الحج: ٨ - ١٠.

مسألة الهداية والتوفيق:

أصل الهداية: الدلالة والارشاد^(١)، وغير أن أنحاء الدلالة تختلف حسب نوعيتها ومرتبها في التأثير والبلوغ. فن دلّ غيره على طريق يؤدّي إلى مقصده فقد هداه، كما أن الذي أخذ بيده وأوصله إلى مطلوبه أيضاً هداه. ففي الأوّل يحتمل الضلال، والثاني لا يحتمله. فقوله تعالى: «وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»^(٢)، هداية من النوع الأوّل. وقوله تعالى: «ومن يهد الله فلا له من مضل»^(٣) هداية من النوع الثاني. وقد استعملت «الهداية» في القرآن على أنحاء ودرجات، نلخصها فيما يلي:-

الاولى: هداية فطرية مرتكزة في جبهة الأشياء، سواء أكان حيواناً أم نباتاً أم جماداً. إذ مامن موجود إلّا وهو يهتدي - اهتداء ذاتياً - إلى طرق الصلاح والفساد، ممّا يتلائم وطبعه فيسعى في جلبه، أو ينافره طبعه فيقوم في وجهه، بدافع من فطرته التي فطره الله عليها «رُبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»^(٤). «والذي قدر فهدى»^(٥). الأمر الذي نشاهده - بوضوح - في نظام

(١) كما في قوله تعالى: «فاهدوهم الى صراط الجحيم - الصافات: ٢٣». وقوله: «أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر - أي بالاهتداء بالنجوم - النمل: ٦٣»، كما في قوله: «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر - الانعام: ٩٧».

(٢) فصلت: ١٧. (٣) الزمر: ٣٧.

(٤) طه: ٥٠. (٥) الأعلى: ٣.

هذا الكون. كل يسعى إلى كماله في الوجود، واستجلاب المنافع ودفع المضار، دار تنازع في البقاء. «كل في فلك يسبحون»^(١). وهو النظام الكوني السائد على المخلوق كله، سنة الله التي جرت في الخلق، «فلن تجد لسنة الله تبديلاً»^(٢). الثانية: ركب تعالى في هذا الانسان قدرة تفكيرية جبارة (العقل) بها يستطيع التغلب على قوى الأرض والسماء وتسخيرها في سبيل منفعه، كما استخدم ما أمكنه من حيوان ونبات وجماد، وسائر ما في الوجود من قوى وطاقات، في سبيل تحضره والصعود على مدارج الترقى والكمال المدني، ولا يزال.

وهذه المقدرة العقلية يستطيع تمييز الخير عن الشر والحق عن الباطل، كما ميز بين المنافع والمضار والصالح والفساد، نعم إذا لم يغلبه هواه ولم يستسلم لقيادة النفس الأمارة بالسوء!

قال تعالى: «ألم نجعل له عينين ولساناً وشفهتين وهديناه النجدين»^(٣). ومن ثم جاء في روايات أهل البيت (عليهم السلام) أن العقل رسول باطني، وإنما جاء الأنبياء إلى البشرية ليثيروا لهم دفاثن العقول^(٤)، وهو حجة الله ودليله المتركب في صميم الانسان ولولاه لم ينفع هدى رسول ولا ارشاد نبي.

روى ثقة الاسلام الكليني عن هشام بن الحكم، قال له الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام): «يا هشام، ان الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلهم على ربوبيته بالأدلة - إلى أن قال -: يا هشام، إن الله على الناس حجتين، حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة (عليهم السلام) وأما الباطنة فالعقول»^(٥).

الثالثة: نصب الدلائل وبعث الرسل وانزال الكتب والشرائع، هداية

(٢) فاطر: ٤٣.

(١) الانبياء: ٣٣.

(٣) البلد: ٨ - ١٠. (٤) نهج البلاغة: خطبة ١. (٥) الكافي الشريف - الاصول: ج ١ ص ١٣ - ١٦.

خارجية تؤيد تلك الهداية الباطنية، كما في الحديث الآنف.

وهذه الانحاء الثلاثة من الهداية عامة، شاملة لجميع المخلوقين. ولعمامة الناس على مختلف الأمم والطوائف. «انا هديناه السبيل إِمَّا شاكراً- بالإجابة والعمل- وإِمَّا كفوراً بالإعراض والتولى»^(١). «وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات»^(٢). «وممن خلقنا أئمة يهدون بالحق وبه يعدلون»^(٣). «والله يقول الحق وهو يهدي السبيل»^(٤). وقال تعالى مخاطباً لنبيه الكريم (صلى الله عليه وآله): «وَأَنْتَ لَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^(٥). وقال عن القرآن الحكيم: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»^(٦). والهداية- في أمثال الآيات- هداية بالدلالة والارشاد، المصطلح عنه بالهداية التشريعية، التي هي وظيفة النبي (صلى الله عليه وآله) الواجبة عليه. أمَّا الهداية التي ينفيها تعالى عن نبيه (صلى الله عليه وآله) فهي من النوع الآتي، المصطلح عنها بالتكوينية قال تعالى: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»^(٧). وبذلك يرتفع التنافي بين هذه الآية وآية الشورى: ٥٢. كما يحصل بذلك التوفيق بين كثير من آيات كانت بظاهرها متخالفة، على ما سننبّه.

الرابعة: توفيق رحماني وتسديد للخُطَى نحو الصواب، منحة إلهية خاصة، لأولئك الساعين في سبيل الاهتداء. «ومن يؤمن بالله يهد قلبه»^(٨). «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله، وأولئك هم أولوا الالباب»^(٩). «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»^(١٠). «والذين جاهدوا

(١) الانسان: ٣.

(٣) الاعراف: ١٨١.

(٥) الشورى: ٥٢.

(٧) القصص: ٥٦.

(٩) الزمر: ١٨.

(٢) الأنبياء: ٧٣.

(٤) الاحزاب: ٤.

(٦) الاسراء: ٩.

(٨) التغابن: ١١.

(١٠) الانعام: ٩٠.

فينا لنهدينهم سبلنا»^(١). «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»^(٢). «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»^(٣). إلى غيرهن من آيات جاءت الهداية فيهن بمعنى العناية الخاصة واللفظ الخاص، يختص بها المؤمنون حقاً، المتتورون بنور العقل، السائرون على هدى الرسل بسلام. «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم»^(٤).

وأما المعاكسون لهدى الفطرة فلم يجيبوا دعوة الانبياء، فقد حرموا على انفسهم سعادة هذا الاهتداء الرحماني فعموا وضموا، «انّ الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولمع الله لاهدي من هو كاذب كفار»^(٥). «انّ الله لا يهدي القوم الظالمين»^(٦). «كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد ايمانهم وشهدوا انّ الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين»^(٧).

* * *

والهداية - بهذا المعنى الرابع - هي التي يمنحها الله من يشاء، ويمنعها عن من يشاء. لا يمنحها إلا لأولئك الذين جاهدوا في الله وحاولوا البلوغ إلى كمال الاهتداء سيراً حثيثاً من مرحلة «علم اليقين» إلى مرحلة «عين اليقين». ومن جدّ وجد. «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً»^(٨).

وهكذا لا يمنعها إلا عن أولئك الذين أعرضوا عن ذكره وسعوا في آياته معاجزين. «ومن أعرض عن ذكرى فإنّ له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى، قال ربّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً، قال كذلك أتتك آياتنا

(٣) مريم: ٧٦.

(٦) الزمر: ٣.

(٢) محمد: ١٧.

(٥) النحل: ١٠٤.

(٨) لاسراء: ١٩.

(١) العنكبوت: ٦٩.

(٤) المائدة: ١٥ - ١٦.

(٧) آل عمران: ٨٦.

فنسيها وكذلك اليوم تُنسى، وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى^(١).

وبذلك تفسر مشيئته تعالى المتعلقة بهداية من يشاء واضلال من يشاء «يفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم»^(٢). أي يخذل^(٣) من أعرض عن ذكره، ويهدي من سعى إليه. إذ ليست مشيئته تعالى اعتباراً متنافياً لمقام حكمته عز شأنه، «ولا يرضى لعباده الكفر»^(٤)، «وما الله يريد ظلاماً للعالمين»^(٥).

الخامسة: قدرة إيمانية عاصمة عن الخطل والزلل، وعن الخطأ والانحراف، هي عصمة ربانية تتحلّى بها نفوس قدسية من عباد الله المصطفين الاخيار «إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون. نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة»^(٦). وهذا جزاء استقامتهم على هدى الفطرة وصبرهم في جنب الله «وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا»^(٧). ومن ثم فإنّ العصمة خاصة بالانبياء والأئمة الأولياء، هداهم الله إليها جزاء بما صبروا، وجعلهم الأئمة المقتدى بهم في الناس، حيث «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون»^(٨).

قال تعالى: «ووهبنا له (لإبراهيم) اسحاق ويعقوب كلاً هدينا، ونوحاً هدينا من قبل، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون، وكذلك نجزي المحسنين. وذكرياً ويحيى وعيسى وإلياس، كلّ من الصالحين. واسماعيل واليسع ويونس ولوطاً، وكلاً فضلنا على العالمين.. إلى قوله- أولئك

(١) طه: ١٢٤-١٢٧. (٢) إبراهيم: ٤.

(٣) ومنشرح- في فصل قادم- أن الاضلال من الله هو الخذلان بمعنى ترك المتمرد ونفسه، حيث أصر على

العناد والاستكبار. (٤) الزمر: ٧.

(٥) آل عمران: ١٠٨.

(٦) فصلت: ٣٠-٣١.

(٧) الجن: ١٦.

(٨) التحريم: ٦.

الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة - إلى قوله - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»^(١).

وستتكلّم عن مختلف جوانب هذه العصمة الرحمانية الخاصة في فصل قادم إن شاء الله.

* * *

وهناك هداية أخرى هي: هداية إلقاء، لم يشأ الله - فيما عدا هدى الفطرة ونور العقل - أن يلجئ عباده عليها، ولأن يكرههم على الطاعة والايان، حيث هذه الحياة الدنيا دار اختيار واختبار، ولا اختبار مع الإلجاء والإكراه. وبذلك نوه الذكر الحكيم، قال تعالى: «فلو شاء لهداكم أجمعين»^(٢). وقال: «أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً»^(٣). لكنه تعالى لم يشأها، حيث منافاتها للتكليف والاختبار.

* * *

وقسم سيدنا الاستاذ - دام ظلّه - انحاء الهداية إلى ثلاثة:
الاولى - هداية تكوينية عامة، أعدها الله في طبيعة الموجودات، وهي تسير بطبعها نحو الكمال، وتهتدي بنفسها إلى طرق الاستكمال «ربنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى»^(٤).

الثانية - هداية تشريعية عامة، أفاض على الانسان العقل وقدرة تمييز الحق عن الباطل، وأتيده بارسال رسل وانزال كتب وشرائع «إنا هديناه السبيل إماماً شاكراً وإماماً كفوراً»^(٥).

الثالثة - هداية تكوينية خاصة، عناية ربانية خص الله بها بعض عباده ممن وفقهم وسددهم نحو الصواب وفق اقتضاء حكمته ولطفه «والذين جاهدوا فينا

(٣) الرعد: ٣١.

(٢) الانعام: ١٤٩.

(١) الانعام: ٨٤ - ٩٠.

(٥) الانسان: ٣.

(٤) طه: ٥٠.

لنهديهم سبلنا»^(١).

وبذلك فسر - دام ظله - طلب الهداية في قوله: «اهدنا الصراط المستقيم»^(٢). حيث المسلم بعد ما اعترف بأن الله قد منّ عليه بهدايته العامة التشريعية، يطلب من الله أن يمنحه هدايته الخاصة التي يختص بها من يشاء من عباده^(٣).

* * *

والهداية في كلّ مرتبة من مراتبها الخمس المتقدمة هي ذات درجات أعلا فأعلا، يتدرجها عباد الله النابهون درجة بعد درجة ومرحلة بعد أخرى إلى غير نهاية حيث لا نهاية ولا غاية لرحمته تعالى الواسعة، فكلما بلغ العبد منزلة رفيعة من رحمته تعالى تكون وراءها مراتب أرفع وأعلا وأقرب إلى فيض قدسه تعالى، ولا يزال مثل نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) يرتفع درجات إلى قرب رضوانه تعالى، كلما صلّت عليه امته عبر الدهور، صلى الله عليه أكمل صلاة وأرفع تحيات، وعلى آله الميامين الأطهار.

ومن ذلك يتضح لنا السبب في ترغيب وتكليف طلب الاهتداء عبر الساعات والأيام، حيث تتواصل رحمة الله الواسعة، الشاملة لعباده المؤمنين عبر الدقائق والآثان.

وإذا لاحظنا من درجات النور المتصاعدة إلى الأقوى، واعتبرنا كلّ درجة لاحقة هي أشد تنوراً من سابقتها، كانت الدرجة السابقة فاقدة لهذا المقدار الأشد وكانت هذه بنفس النسبة مظلمة بالاضافة إلى الدرجة اللاحقة ذات التنوير الأقوى - وهكذا درجات الهداية التي هي نور في حقيقتها - فحيثما يتدرج العبد على مدارج الهداية صعوداً إلى الأكمل، فأتما هو ينتقل من درجة هي

(١) العنكبوت: ٦٩.

(٢) الفاتحة: ٦.

(٣) راجع: البيان - عند تفسير سورة الفاتحة - بص: ٥٢٧ - ٥٢٩.

ضلال بالنسبة الى تاليتها وظلمة انتقل عنها بتوفيق الله وهدية الخاص الى نور هي درجة جديدة من نور هدايته تعالى.

وهذا المعنى فسرنا قوله تعالى: «الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور»^(١)، حيث الفعل المضارع دلّ على استمرار وجودي لهذا الانتقال التدرّجي، وما ذاك إلاّ عنايته تعالى بشأن المؤمنين من عباده، أخذاً بأيديهم صعداً على مدارج الهداية والكمال، من نور هي ظلمة نسبية الى أنور، سيراً تقديمياً مع الأبدية. أمّا الكافر العنود فانه في سير تقهقري، رجوعاً من نور عقله وهدى فطرته الى ظلمات الغي والجهالة المردية «والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات»^(٢). عصمنا الله من غواية النفس وانقذنا من حبال الشيطان، وهدانا الى سبيل رشد هدياً متواصلاً مع الأبد، آمين ربّ العالمين.

* * *

إضلال أم خذلان؟:

تلك هدايته تعالى بالمعاني الخمسة المتقدمة، منها ما كانت اختيارية، وهي المتوسطة بين سابق «فطرة وعقل» ولاحق «توفيق وتسديد» فاذا مالّ العبد نداء فطرته وسار على رشد عقله، انقاد لهدى الشريعة وأطاع ربه، ومن ثم أدركه توفيق رباني وانشرح صدره فبلغ الحقيقة والصواب بعنايته تعالى ولطفه الخاص. أمّا اذا عاكس فطرته وخالف رشد عقله، فإنّه لا يجيب الى دعوة الأنبياء ولا يمتثل تكليف ربه، ومن ثم لم يستعد بنفسه لشمول نفحات قدسه تعالى، فأخطأه التوفيق وضاق صدره فلم ينل الاهتداء الى الصواب، فكان قد حرم سعادة الحياة في شقاء دائم.

وعليه فعنى اضلاله تعالى لمن يشاء، هو خذلان عبده المتمرد الطاغى، يتركه يعمه في ظلمات غيّه، جزاء متناسباً مع عناده واصراره على الجهالة والطغيان. كسائر على مزالق هاوية سحيقة، لا يعرف درب النجاة وغمته ظلمات السماء والأرض، فيناديه الدليل العارف: ناولني من يدك لأهديك سواء السبيل، واتبعني أهدك صراطاً سوياً، لكنه لسوء اختياره يترفع بنفسه - علواً واستكباراً - أن ينخرط مع سائر المهتدين أو يسير مع ركب المؤمنين «وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون»^(١). «إذ قال لهم اخوهم نوح ألا تتقون. أني لكم رسول أمين. فاتقوا الله وأطيعون. قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون»^(٢). «فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر»^(٣).

هكذا أطاحوا بحظهم وألقوا بأيديهم إلى التهلكة «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين»^(٤)، قال تعالى: «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق، وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها، وإن يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين»^(٥).

هذا هو اضلاله تعالى بمعنى خذلانه الطغاة وتركهم في ظلمات الغي يعمهون معاكسة طبيعية وحتمية مع اتجاهم ذاك العاقي «وما الله يريد ظلماً للعباد»^(٦). «ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويضل الله الظالمين»^(٧). وهو تفسير قوله: «يضل من يشاء» بدليل قوله: «قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب»^(٨). فالذين يريد الله اضلالهم

(٣) القمر: ٢٤.

(٢) الشعراء: ١٠٦ - ١١١.

(١) البقرة: ١٣.

(٦) غافر: ٣١.

(٥) الاعراف: ١٤٦.

(٤) الصف: ٥.

(٨) الرعد: ٢٧.

(٧) ابراهيم: ٢٧.

-أي خذلانهم- هم الذين لا ينيبون إلى الله مولاهم الحق^(١). «وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون»^(٢). «فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً»^(٣).

قال سيدنا الطباطبائي -دام ظلّه-: قد وقع المؤمنون حقاً بين هديتين: هداية اولى فطرية وانصياع إلى رشد العقل، فشملتهم عناية ربانية في نهاية المطاف. كما ان الكافر وكذا المنافق، واقع بين ضلالين: ضلال سابق هي معاكسة نداء الفطرة وهدى العقل، فلحقهم ضلال وعمه عن سبيل الحق مع الأبدية، «كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون، صمّ بكم عمي فهم لا يرجعون»^{(٤)(٥)}.

إذن فكما أنّ الهداية اللاحقة منحة الهية يكتسبها العبد بفضل جهوده في سبيل لقاء ربه كذلك الضلال اللاحق خذلان من الله استوجبه العبد لنفسه، مغبة اعراضه عن الحق وصموده على الغي والضلال، وفي كلا الجانبين يكون العبد هو السبب العامل لما يصيبه من سعادة وشقاء في نهاية المطاف. «فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه، ومن ضلّ فإنا يضلّ عليها، وما أنا عليكم بوكيل»^(٦).

مزعومة الأشعري في الاجاء

وزعم الأشعري ومن على شاكلته من أهل الجبر، أن لاسبيل للعبد إلى اختيار طرق الهداية أو الضلال اطلاقاً، وإنّما هي إرادته تعالى يهدي من يشاء بلا سبب ذاتي، ويضل من يشاء بلا استحقاق موجب، لأنّه تعالى يفعل ما يريد، ولا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون.

قال: ان الله هدى البعض الى الايمان ولطف به وأصلحه فكان مؤمناً،

(١) مقتبس من قوله تعالى: «ثم ردوا الى الله مولاهم الحق - الانعام: ٦٢».

(٢) البقرة: ١٧ - ١٨.

(٣) النساء: ١٧٥.

(٤) آل عمران: ٢٤.

(٥) يونس: ١٠٨.

(٦) راجع: تفسير الميزان: ج ١ ص ٤٢ ط دار الكتب الاسلامية.

وأضل البعض ولم يلطف به ولم يصلحه فكان كافراً، ولو أصلحه ولطف به لكان مؤمناً، لكنه تعالى أراد أن يكون هذا كافراً ومن ثم خذله وطبع على قلبه. وتشبث في ذلك بظواهر آيات تنسب إليه تعالى الهدى والضلال مطلقاً «يهدي من يشاء ويضل من يشاء». قال: الايمان والكفر كلاهما من فعله تعالى يخلقهما في من يشاء من عباده، من شاء جعله مؤمناً، ومن شاء جعله كافراً. والخلاصة: انه فسر الهداية - حيث وردت في القرآن - بخلق الايمان مباشرة أو القدرة عليه، ومن ثم فهي خاصة بالمؤمنين وحدهم، لأنهم هم الذين أراد منهم الايمان، فأقدرهم عليه ووفقهم له، دون غيرهم من الكفار والمنافقين، ولو كان أراد من هؤلاء الايمان أيضاً لأقدرهم عليه لكنه تعالى أراد أن يكونوا كافرين فلم يقدرهم على الايمان.

وقال - في قوله تعالى: «وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»^(١) -: ان الضمير في «فهديناهم» يعود على المؤمنين من قوم ثمود خاصة، والضمير في «فاستحبوا العمى» يعود على الكافرين منهم خاصة. ليكون المعنى: ان الله هدى البعض من قوم ثمود الى الايمان وأقدرهم عليه فآمنوا، كما لم يهد غيرهم ولم يقدرهم فاستحبوا العمى على الهدى وصاروا كافرين. وقد تكلم الأشعري في ذلك بأسهاب، في فصول عقدها من كتابه: «الابانة»^(٢) وله مخاريق اقطع ذكرها في كتابه «اللمع» فراجع^(٣).

ورمى أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت ٥٠٦) القائلين بمثل هذه التفسيرات بالجهالة، قال: وقال بعض من يتعسف القول بلا علم - معرضاً بالأشعري - ان قول الله عز وجل: «وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على

(١) فصلت: ١٧.

(٢) من طبعة حيدرآباد الدكن عام ١٣٦٧ هـ صفحات: ٦-٧ و ٥٦ و ٥٩ و ٦١ و ٦٣ و ٦٥ و ٧٠.

(٣) صفحات: ٦٩ و ٧٣ و ٧٩ و ٨٨ و ٩٠ من اللمع. كذا عثرنا عليه اثناء الطبع ومن ثم أجبنا نقلها في نهاية الكتاب في الملحق رقم «١» ص ٤٦٢

الهدى»^(١). وقوله تعالى: «انا هديناه السبيل»^(٢). وقوله تعالى: «وهديناه النجدين»^(٣): إنما أراد تعالى بكل ذلك المؤمنين خاصة!

قال: وهذا باطل من وجهين، أحدهما: تخصيص الآيات بلا برهان، وما كان هكذا فهو باطل. والثاني: ان نص الآيات يمنع من التخصيص^(٤) ثم أخذ في الاستدلال بآيات ردأ على تلك المزعومة.

قلت: ونحن قد أسلفنا - في مقدمة الفصل - البحث عن الهداية والاضلال وان لا موقع للاجاء مع التكليف، كما لا ملامة ولا ذم ولا عقاب ولا جزاء مع عدم الارادة والاختيار، وأن للهداية مراتب: اولى ووسطى ونهاية، والوسطى اختيارية محضة واقعة بين هديتين كانتا منحيتين الهييتين. وبذلك استطعنا التوفيق بين الآيات الكريمة وله الحمد.

(ملحوظة) قد يقال: لامانع من حمل قوله تعالى: «يضل من يشاء» على حقيقة الإضلال، من غير تأويله الى معنى الخذلان والحرمان. وذلك لأنه تعالى إنما يزيد في ضلال العاقي المتمرد عقوبة على استكباره وعناده مع الحق الصريح. فهي عقوبة اكتسبها العاصي بيده، فكان جديراً بهذا الجزاء المماثل «وجزاء سيئة سيئة مثلها»^(٥).

لكننا إذا ما لاحظنا نجد من إمداد التائه في تيه - مهما كان السبب - قباحة يستكرها العقلاء في الأوساط المتحضرة، ويستقبحون الاغراء بالجاهل المغرور، زيادة في غيه وجهالته، حتى ولو كان هو السبب في غروره وكان قد عاند الحق ولم يعر اهتمامه للنصح الناصحين، إذ ليس من حكمة العقل ان يقوم الدليل بدفع التائه المغرور الى مهاوي الهلكة بحجة جموحه عن قبول النصح. فلنفرض أن انساناً معجباً بنفسه لم يستسلم لقيادة من كان يدلّه على

(١) فصلت: ١٧. (٢) الانسان. (٣) البلد: ١٠. (٤) الفصل في الملل والنحل: ج ٣ ص ٤٥ - ٤٦.

(٥) هذا ما قاله زميندنا العلامة السيد مهدي الحسيني الروحاني دام إفضاله، والآية ٤٠ من سورة الشورى.

الطريق، ولم ينصت لنصح من كان ينصحه، فجعل يسير على مضلات الطريق ومتعرجاته حتى وقف على حافة هاوية سحيقة حائراً في ضلاله. فهل يجوز العقل حينئذ ان يعود الدليل فيدفع به إلى السقوط في فوهتها، أو يزلق برجله حتى يقع هو في قعرها؟!

وإذا كان العقل لا يجوز أمراً فهو ظلم وقبيح، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
إذن لا محيص عن تفسير اضلاله تعالى بالخذلان والخيبة والحرمان، بمعنى ترك
العتاة في ظلمات غيهم يعمهون!

عرض آيات الهداية والضلال

(التي وقعت موضع تشابه)

وبعد فلنتعرض الآن لآيات ربما وقعت موضع تشبث أهل الجبر في الهداية والضلال، والاجابة عليها وفق ما أسلفنا من البيان:-

١ - قوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم»^(١). قالت الأشاعرة: لو كان المراد بالهداية الدلالة لكانت حاصلة لهم، فلم يكن لطلبها معنى، فوجب أن يكون المراد: نفس الايمان أو القدرة عليه.

والجواب: أن للهداية مراتب متلاحقة لا يقف المؤمن منها عند حد، فعلى أية درجة كان فانه يطلب المزيد والبلوغ لدرجة أعلا. ولانهاية لرحمته تعالى مع الأبدية، «والذين اهتدوا زادهم هدى»^(٢). «وزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً»^(٣).

وأيضاً فاننا قد بينا في التفسير: أن العبد يطلب من الله الاستقامة في جميع شؤون حياته المادية والمعنوية، الأمر الذي لا يستغني عن هدايته تعالى بالتوفيق والتسديد إلى الصواب مع الليالي والأيام.

٢ - «هدى للمتقين»^(٤). قالوا: ماوجه اختصاص الهداية بالمتقين، لو كانت هي الدلالة والارشاد؟

والجواب: وجه الاختصاص أنهم هم الذين استعدوا بأنفسهم للاهتداء

(٢) محمّد: ١٧.

(١) الفاتحة: ٦.

(٤) البقرة: ٢.

(٣) مريم: ٧٦.

بهذا الكتاب الذي جاء هدى للعالمين. قال تعالى: «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس»^(١). والآية نظيرة قوله تعالى: «إنما أنت منذر من يخشاها»^(٢). ولا شك أنه (صلى الله عليه وآله) جاء منذراً للخلق كلهم، كما قال تعالى: «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً»^(٣).

٣ - «إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون»^(٤) يدل على أنهم لا يقدرّون على الإيمان.

والجواب: أنه تيسيس للنبي (صلى الله عليه وآله) عن تأثير دعوته، بالنسبة إلى أولئك المردة العتاة، فهو اخبار عن عدم وقوع، لا اخبار عن عدم قدرة، وإلا لم يصح ذلك الذم والتوبيخ، والوعيد بعذاب عظيم.

٤ - «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»^(٥). فإذا كان الله قد ختم على قلوبهم، كان ذلك من ادلّ دليل على أنه تعالى هو الخالق للإيمان والكفر، وللأسباب الموجبة لها!

والجواب: أن ذلك تشبيه واستعارة، وكناية عن ذلك الاعتياد على العناد مع الحق والصمود على التمرد والطغيان. كما جاء في تعبير انفسهم فيما حكى الله عنهم «فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون، وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه، وفي آذاننا وقر، ومن بيننا وبينك حجاب، فاعمل إنّنا عاملون»^(٦).

أنظر إلى هذا التعبير الجافي، جعلوا من أنفسهم صخرة صماء وحجراً صلباً لا يتأثر بشيء. وإنما هي تعابير كنائية عن تلك القسوة والجفاء العارم «ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون»^(٧). وقال تعالى - مخاطباً لامثالهم في انكار لا ذع - : «ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة»^(٨). ومن ثم ردّ عليهم هذا التبرير الكاذب بقوله تعالى: «وقالوا

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) النازعات: ٤٥.

(٣) سبأ: ٢٨.

(٤) البقرة: ٦.

(٥) البقرة: ٧.

(٦) فصلت: ٤ - ٥.

(٨) البقرة: ٧٤.

(٧) الانعام: ٤٣.

قلوبنا غلف، بل لعنهم الله بكفرهم قليلاً ما يؤمنون»^(١).
وإنما أسند تعالى الختم إلى نفسه، في حين أنهم في آية أخرى جعلوه من ذات أنفسهم «قلوبنا في أكنة»، لأنه تعالى باقداره لهم على فعل كل من الطاعة والعصيان، تمهيداً لصحة التكليف والاختبار، فقد مكّنهم على هذا الجموح وتلك المقاومة تجاه الحق.

وأيضاً فإنّ خذلانه تعالى لهم ومنعهم شمول لطفه الخاص، على اثر استكبارهم عن قبول الهدى، جعله تعالى كأنّه هو الذي ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة. قال تعالى: «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه. وجعل على بصره غشاوة. فمن يهديه من بعد الله، أفلا تذكرون»^(٢). فقد جاء في هذه الآية الختم والغشاء تفسيراً لاضلاله تعالى الذي هو خذلان وترك لهم في ظلمات لا يبصرون. قال تعالى: «ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً»^(٣). والآيات يفسر بعضها بعضاً.

وأخيراً فلو كان الله هو ختم على قلوبهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً، فما هو السبب المبرر لتوجيه الملامة إليهم وذلك الاستنكار في قوله تعالى: «فما لهم لا يؤمنون»^(٤). وقوله: «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلّا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً»^(٥). إلى غيرهما من آيات؟!

٥ - «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً»^(٦) يعني: كفرأ وشكأ. وذلك يدلّ على أنّه تعالى يخلق الشك والكفر في قلوب الكافرين والمنافقين.

والجواب: أنّ المقصود بالمرض في الآية هو الانحراف والميل إلى الفساد، كما أنّ الجسم إذا انحرّف عن استقامته في الصحة كان مريضاً، كذلك الروح إذا

(٢) الجاثية: ٣٣.

(١) البقرة: ٨٨.

(٤) الانشقاق: ٢٠.

(٣) الكهف: ٢٨.

(٦) البقرة: ١٠.

(٥) الاسراء: ٩٤.

انحرفت عن جادة العقل وأخذت في معاكسة الفطرة، فاتّاه مريضة، تشبها لغير المحسوس بالمحسوس.

والسبب في هذا المرض الروحي هو التفريط في عدم تموين الروح بما يلائمها من غذاء سليم في هدى العقل الرشيد. وكلما استبد صاحب في هذا الانعطاف غير الطبيعي، ازداد اعوجاجاً عن الجادة الوسطى المستقيمة، واقترباً إلى ملتويات الطريق، وأخيراً إلى سقوط هائل في مهاوي الضلال السحيق. «فلما زاغوا أزاع الله قلوبهم»^(١).

ولاشك أن الأخذ في زيادة الانحراف كان باصرارهم على العناد واللبجاج، وتمكن إبليس من قلوبهم واستحوذه على مشاعرهم فهم لا يفقهون، غير أن نسبة ذلك إلى الله كانت بمناسبة أنه - عز وجل - أقدرهم على ذلك لحكمة التكليف والاختبار «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»^(٢).

ومن ثم قد نرى نسبة مايفعله الشيطان إلى الله تعالى، لنفس السبب. قال تعالى: «إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم»^(٣)، مع أنه قال تعالى: «وزين لهم الشيطان أعمالهم»^(٤). وقال: «فزين لهم الشيطان أعمالهم»^(٥). وقال: «وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم»^(٦). إلى غيرها من آيات.

٦ - «الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون»^(٧). فذكر أن الطغيان من فعله تعالى فيهم، مضافاً إلى إسناد الاستهزاء إلى نفسه تعالى، دليلاً على أنه يخلق فيهم هذه الأفعال!

والجواب: أن المد في الطغيان عبارة أخرى عن الخذلان الذي استوجبوه لانفسهم مغبة لجاحهم في الجموح. بدليل ما بعده من قوله: «أولئك الذين

(٢) النساء: ١٦٥.

(١) الصف: ٥.

(٤) العنكبوت: ٣٨، والتغل: ٢٤.

(٣) التل: ٤.

(٧) البقرة: ١٥.

(٦) الانفال: ٤٨.

(٥) النحل: ٦٣.

اشتركوا الضلالة بالهدى فما رحمت تجارتهم وما كانوا مهتدين»^(١). إذ لا يصح هذا الوصف إلا إذا كانوا هم اختاروا الضلالة على الهدى، وإلا فلو كان ذلك من فعل غيرهم لم يجز إطلاق لفظ «الاشتراء» هنا، كما لا يخفى.

وأما نسبة الاستهزاء إليه تعالى فهي معاكسة طبيعية كانت على اثر تقصيرهم في العمل الانساني، حيث المنافق - في سلوكه المزدوج - يستهدف مصالح يبتغيها وراء أعماله الاجرامية، ويظن أنه يبلغها في ستار نفاقه المراوغ. غير أن الواقعية تعاكسه في كل ما يبتغيه من أهداف، وتفضحه بين حين وآخر في سلوكه ذلك المزدوج الخبيث غير الانساني، فضلاً عن عيشته تلك القلقة المضطربة «يحسبون كل صيحة عليهم»^(٢).

إذن فسلوك المنافق المزدوج هو الذي جلب على نفسه الفشل ودوام الاضطراب في عيشة غير هنيئة، الأمر الذي جعله سخرية الواقع وموضع استهزاء عارم. انها واقعية مرة يجابهها المنافق مغبة خطئه في السلوك. ٧ - «صم بكم عمي فهم لا يرجعون»^(٣) يدل على أنهم ممنوعين من الايمان.

والجواب: انه مبالغة وتشبيه، لأنهم لما لم ينتفعوا بهذه الحواس صاروا كأنهم فاقدين لها، كما في قوله تعالى: «إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين»^(٤). وقال الشاعر:

لقد اسمعت لونا ديت حياً
ولكن لاحياة لمن تنادي

٨ - «يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً»^(٥) هلا يدل على أن الاضلال من

فعله تعالى؟

والجواب: أن هذا من كلام أولئك الذين كفروا، ومن ثم جاءهم الرد

(٢) المنافقون: ٤.

(١) البقرة: ١٦.

(٤) النمل: ٨٠.

(٣) البقرة: ١٨.

(٥) البقرة: ٢٦.

والاستنكار على هذا الكلام: «وما يضل به إلا الفاسقين». أي لا ينحرف بالأمثال التي يضرها الله، إلا الذين في قلوبهم مرض، فهم الذين تضجرهم الأمثال، حيث إنها تفضحهم وتنهمك من موقفهم الشافي. فعنى الاضلال على ذلك: أنه يزيد في عتوهم وغيظا في صدور.

٩ - «وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم»^(١) يدل على أنه تعالى خلق الاشراك مزجاً في قلوبهم.

والجواب: أن ذلك مبالغة في تمكين حب الشيء من القلب، كأنه اشرب قلبه ذلك، فهو كناية عن شدة تمسكهم بالعجل واعجابهم بعبادته.

١٠ - «وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله»^(٢) يدل على أن اضرار السحرة إنما هو بإرادته تعالى.

والجواب: قد أسلفنا أن إذنه تعالى في التأثير والتأثر عبارة عن تحكيم قانون العلية ربطاً بين الحوادث، وفق سنة الله التي جرت في الخلق. فهو تعالى أفاض على القوى تأثيراتها من فاعل وقابل، وهو تعالى يدها كذلك، ولو شاء لأوقف تأثيراتها إذا قطع عنها افاضته الدائمة. وقد تقدم تفصيله^(٣).

١١ - «ربنا واجعلنا مسلمين لك»^(٤) يدل على أن الاسلام من فعله تعالى يجعله حيث يشاء.

والجواب: تقدم أن ذلك طلب التوفيق والتسديد وتمهيد السبل نحو المطلوب الحق، بدليل «وأرنا مناسكنا وتب علينا».

١٢ - «يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»^(٥) ولو كان تعالى هدى الكل لم يستقيم هذا الكلام.

والجواب: أن الهداية هنا بمعنى اللطف الخاص يمنحها للذين جاهدوا في

(١) البقرة: ٩٣.

(٢) البقرة: ١٠٢.

(٣) راجع: صفحة: ١٧٦ و١٨٢.

(٤) البقرة: ١٢٨.

(٥) البقرة: ١٤٢.

الله واتبعوا رضوانه فهداهم سبل السلام. وقد تقدم ذلك .

١٣ - «ولو شاء الله ما اقتتلوا، ولكن الله يفعل ما يريد»^(١).

المشيئة هنا تكوينية - حسب أسلفنا - أي لو شاء ربك أن يمنعهم عن المقاتلة منع إجماع لفعل، لكنه تعالى يفعل ما يريد، أي يجعلهم مختارين فيما يشاؤون لحكمة التكليف والاختبار.

١٤ - «الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور»^(٢).

تقدم: أنّ للهدى درجات متلاحقة، وكل درجة فهي بالاضافة إلى سابقتها نور، وبالإضافة إلى لاحقها ظلمة، حسب درجات النور المتفاوتة. والمؤمن في سيره التصاعدي آخذ دائماً من مرحلة نورانية إلى أنور، بحيث لو رجع إليها لكان رجوعاً من نور إلى ظلام، كما هو في الكافر - فعلاً - كذلك، أنه يسير سيراً قهقرياً من نور إلى ظلمة وإلى اظلم وهكذا.

١٥ - «والله لا يهدي القوم الظالمين»^(٣).

تقدم: أنه بمعنى أنهم لا ينتفعون بهديه تعالى لتوغلهم في الضلال ومرونتهم على العصيان والطغيان. فننعمهم الله لطفه الخاص لعدم استعدادهم وعدم قابليتهم للاستفاضة من ذلك المنهل الإلهي العذب.

١٦ - «ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء»^(٤).

أي «فذكر أنّما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر»^(٥). والآية تسلية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبيان عدم مسؤوليته تجاه عدم قبول دعوته من هؤلاء العتاة الطغاة، حيث هو مسؤول عن البلاغ والاداء. أمّا التأثير والقبول فهذا شيء لا يمسّه «فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إنّ عليك إلا البلاغ»^(٦).

(٢) البقرة: ٢٥٧.

(١) البقرة: ٢٥٣.

(٤) البقرة: ٢٧٢.

(٣) البقرة: ٢٥٨.

(٦) الشورى: ٤٨.

(٥) الغاشية: ٢١ - ٢٢.

نعم لو شاء الله ان يهديهم بالجائهم على الهدى لفعل، لكنه تعالى جعل لهم الاختيار في قبول الدعوة، لحكمة التكليف والاختيار. فالمشيئة على هذا تكوينية ويمكن أن تكون الهداية المقصودة هنا هو التوفيق والتسديد، وقد شاءها الله لعباده المجاهدين في سبيله.

١٧ - «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا»^(١) طلب للمزيد من التوفيق وتسديد الخطى نحو الصواب، لئلا ينحرف بهم الهوى ونزعات هذه الحياة الدنيا إلى مهاوي الضلال، فتزغ قلوبهم عن ذكر الله، فلا يسلموا من شرور الشيطان وسواسه الخداعة، نستعيز منه إلى الله.

ويوضح هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك: «وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب».

١٨ - «والله يؤيد بنصره من يشاء»^(٢). وهم الذين جاهدوا في سبيل الله ابتغاء وجهه وابتغاء رضوانه، وليس اعتباطاً كما زعم الخصم.

١٩ - «زين للناس حب الشهوات»^(٣). زينتها لهم أنفسهم فرأوها جمالاً وزينة.

على أن في هذا التزيين حكمة ربانية، ولولا لما عمرت الأرض ولما ازدهرت الحضارة الانسانية التي طبقت أرجاء العالم وتكاد تسرى إلى جو السماء. ولانقطع التناسل البشري المتوسع عبر الساعات والأيام.

نعم حدد الشارع المقدس لاستعمالها حدوداً وموازن، إن هم جاوزوها كانت وبالاً وأعقبت آثاماً، «إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم»^(٤).

٢٠ - «قل إن الهدى هدى الله»^(٥) أي الدلالة التي ينبغي السير في ضوءها

(٣) آل عمران: ١٤.

(٢) آل عمران: ١٣.

(١) آل عمران: ٨.

(٥) آل عمران: ٧٣.

(٤) التغابن: ١٥.

هي دلالة الله التي جاءت في شرايعه وأحكامه وتكاليفه، على يد رسله وأنبيائه. وأمّا الدلالة على غير هذا السبيل فسلوكها إلى الضلال البعيد «أفغير دين الله يبغون؟!»^(١).

٢١ - «قل ان الفضل بيد الله»^(٢) هو التفضل بمزيد التوفيق، وإفاضة الفيوض القدسية، لا يبتغيها أحد من سوى الله عز شأنه.

٢٢ - «أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون»^(٣). أي استسلم وخضع. وهذه مقايضة بين عبادة رب خضعت له أرجاء الكون وعبادة أصنام يبول عليها الثعلبان؟! قال شاعرهم:

أرب يبول الثعلبان برأسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب
٢٣ - «كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم»^(٤) تقدم أنها هداية توفيق وتسديد ومزيد لطف وعناية، لا يستأهلها أولئك الذين سعوا في آيات الله معاجزين.

٢٤ - «وما النصر إلا من عند الله»^(٥) أي بتوفيقه تعالى وتسديده ومزيد عنايته، بتقوية إيمان المنتصرين وارعاب جانهم.

٢٥ - «ليس لك من الأمر شيء»^(٦) نفى لمسؤوليته (صلى الله عليه وآله) تجاه الدعوة، وتأثيرها في قلوب القوم. «إنما أنت منذر ولكل قوم هاد»^(٧). «فلا تذهب نفسك عليهم حسرات»^(٨). «إن عليك إلا البلاغ»^(٩). وإلا فالرسول (صلى الله عليه وآله) مسؤول عن تبليغ الدعوة والبيان: «وانك لتهدي إلى صراط مستقيم»^(١٠).

(٣) آل عمران: ٨٣.

(٢) آل عمران: ٧٣.

(١) آل عمران: ٨٣.

(٦) آل عمران: ١٢٨.

(٥) آل عمران: ١٢٦.

(٤) آل عمران: ٨٦.

(٩) الشورى: ٤٨.

(٨) فاطر: ٨.

(٧) الرعد: ٧.

(١٠) الشورى: ٥٢.

٢٦ - «ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله، وتلك الأيام نداؤها بين الناس، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء، والله لا يحب الظالمين»^(١).

أي أن الحروب لا تستمر على وتيرة واحدة، فرما كانت لهم وربما كانت عليهم، وإن كانت النصر، على جميع الأحوال، وفي نهاية المطاف مع المؤمنين، لأنه تعالى لا يخذلهم، وهم ان غلبوا أحياناً فهو اختبار لايمانهم والمزيد من ثبوتهم على الصبر والثبات، وليعلموا أن هذه الحياة منغصة، لا تستمر احوالها على سواء، فلا ينبغي الركون إليها، وإنما الهناء الخالص مع الآخرة، وأنها هي التي يجب السعي إليها، ومن ثم قال: وليعلم... الخ أي ليتبين الثابت ايمانه عن الذي يعبد الله على حرف. وقوله: لا يحب الظالمين. بيان أن ما قد يحصل للكافر من الكرة له، ليس اكراماً لجانبه، وإنما هو استدراج له فضلاً عما فيه من المصلحة للمؤمنين. فلم تكن تلك نصرة وحباً للظالم في الحقيقة.

٢٧ - «ثم صرفكم عنهم ليبتليكم»^(٢). تبين معناه في الآية المتقدمة. فضلاً عن كونه عقوبة لما بدر منهم من تنازع وفشل ورغبة في حطام الدنيا يوم احد. ٢٨ - وهكذا قوله: «فأثابكم غماً بغم»^(٣).

وقد تقدم وجه نسبة مايفع - خارجاً من حوادث ومظاهر - إليه تعالى، حيث امداده القوي واستمرار الافاضة عليها عبر الآتات، سنة الله التي جرت في الخلق.

٢٩ - «قل إن الأمر كله لله»^(٤) يدل على أن الأمور كلها بيد الله، يديرها كيف شاء وفق مصلحته الكبرى الشاملة وهورب العالمين. لكن ذلك

(٢) آل عمران: ١٥٢.

(٤) آل عمران: ١٥٤.

(١) آل عمران: ١٤٠.

(٣) آل عمران: ١٥٣.

لا يستدعي الإجبار والإلجاء بعد أن كانت المصلحة تستدعي اختيار الناس فيما يزاولون، لحكمة التكليف والاختبار. فالله تعالى جعل من الأمور تترتب بعضها على بعض حسب سلسلة المعاليل التي ركبها في طبيعة الأشياء. فإذا ما فعل الانسان أمراً فإن له آثاراً تترتب عليه لا محالة فهو بذاته مسؤول عنها وان كان ذلكم الترتب هو صنيعه تعالى، حسبما تقدم تحقيقه.

٣٠ - «ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر، اثم لن يضروا الله شيئاً، يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة»^(١).

قالت الأشاعرة: يدل على أنه تعالى هو الذي يريد منهم الكفر وأن يصيروا إلى جهنم!

والجواب: أنه تعالى إنما يريد أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة، بسبب كفرهم وهذا كقولنا: اريد معاقبة فلان لأنه خالف أمري. وإلا فلو كان تعالى هو الذي أراد منهم الكفر لم يصح كون الآية تسليّة للنبي (صلى الله عليه وآله) ولا كونها انكاراً لاذعاً بمسارعتهم إلى الكفر!

وغاية الأمر أن في الآية تلميحاً إلى استدراجهم على الكفر معاقبة لهم، ومعاكسة مع لجاحهم مع الحق.

٣١ - وهكذا قوله: «ولا يحسن الذين كفروا أن ما نلي لهم خير لانفسهم، إنما نلي لهم ليزدادوا إثماً»^(٢). أيضاً استدراج عقوبة على اصرارهم في الغي والعناد.

واللام في «ليزدادوا» لام العاقبة، كما في قوله: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً»^(٣). أي يكون أثر هذا الاستدراج هي الزيادة في الاثم والكفر. وسنبحث عن مسألة «الاستدراج» في فصل خاص.

٣٢ - «ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء»^(٤).

(٤) النساء: ٤٩.

(٣) القصص: ٨.

(٢) آل عمران: ١٧٦. (١) آل عمران: ١٧٨.

استدلت الأشاعرة بهذه الآية على أن الإيمان ليس اختيارياً، وإنّا هو فعله تعالى يجعل من يشاء مؤمناً ومن يشاء كافراً.

والجواب: أن التزكية - هنا - اخبار عن طهارة النفس ومدح بحسن الأحوال فلا ينبغي لأحد أن يخبر عن نفسه بحسن النية وطيب السيرة، بل الله هو الذي يعلم الخبيث من الطيب.

٣٣ - «أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً»^(١).

والاضلال - هنا - خذلان وعقوبة عاجلة على لجاحهم في الكفر، بدليل صدر الآية «فإلّا لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا».

٣٤ - «ولو شاء الله لسلطهم عليكم»^(٢). المشيئة هنا تكوينية، ولم يردّها الله بشأن هذه الحياة فيما يخص باب التكاليف والتمحيص والاختبار.

٣٥ - «إنّ الذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا، ثمّ ازدادوا كفراً، لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً»^(٣). تمسك بها الأشعري على أنّه تعالى أضل الكافرو لم يهده السبيل.

والجواب: أنّ هذه المعاودة على الكفر واللعب بأمر الدين، هو الذي جعلهم بمعزل عن جادة الهدى والطريق الوسطى، فلم يهتدوا إلى سبل السلام، وحرّموا غفرانه تعالى واستحقوا الخذلان.

٣٦ - «فما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً»^(٤).

تقدم أنّ الطبع والحثم على القلوب كناية عن استفزازهم لقبول الحق، فكأنّهم وقبول الحق شيان متنافران أحدهما عن الآخر. وهي حالة جهود نفسي تحصل على أثر الانهماك في الفساد والاصرار على الكفر والظغيان «فلما زاغوا

(٤) النساء: ١٥٥.

(٣) النساء: ١٣٧.

(٢) التوبة: ٩٠.

(١) النساء: ٨٨.

أزاع الله قلوبهم». ومن ثم علل الطبع بكفرهم. وسنتكلم عن الطبع والختم في فصل قادم.

٣٧ - «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون»^(١).

الإرادة - هنا - تشريعية. ومن ثم قد تتخلف عن المراد، حسباً أسلفنا البحث عنها^(٢).

٣٨ - «فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية»^(٣). قالت الأشاعرة: ومعلوم من قسوة قلوبهم أنه بالكفر، فإذا كان الله قد جعلها قاسية فقد خلق فيها الكفر.

والجواب: أن هذا القساء والجفاء إنما كان على أثر ذلك اللجاج والعناد مع الحق، وقد عبر عن هذه القسوة في مواضع آخر من القرآن بالختم والطبع وفي غلاف وأمثال ذلك من تعابير، كلها تنم عن حالة نفسية جافية كانت لليهود، هم أوجدوها لأنفسهم بعد إعراضهم عن الحق وإصرارهم على الباطل.

أما النسبة إلى الله فقد تقدم أنها باعتبار أنه تعالى أقدرهم على رفض الحق كما أقدرهم على القبول، لحكمة التكليف والاختبار، فرفضوه باختيارهم، لأنه تعالى أجبرهم على الرفض أو أراد منهم الكفر، سواء بإرادة تكوينية أم بإرادة تشريعية. لأن ذلك يتنافى وتوجيه ذلك الإنكار والذم إليهم بالذات.

ومعنى الآية: أنهم نقضوا الميثاق وخالفوا عهد ربهم، فلعنهم وأبعدهم عن رحمته، ومن ثم قست قلوبهم فجعلوا يحرفون الكلم عن مواضعه بهتاناً وزوراً.

٣٩ - وعلى هذا النمط جاءت الآية التالية بشأن النصارى: «ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به، فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة»^(٤).

أي بما أنهم تركوا شريعة الله المستقيمة، ونبذوا منهاجه القويم، أخذت دواعي الاختلاف والتكالب على حطام الدنيا، تدب في أعراقهم وترسب جذوره في أعماقهم، حيث تختلف النزعات والاهواء، «فإذا بعد الحق إلا الضلال»^(١). ووجه النسبة إليه تعالى هو الوجه في الآية المتقدمة.

٤٠ - «ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً، أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم، لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم»^(٢).

هؤلاء هم الذين عاندوا الحق وأخذوا في اتجاه معاكس للإنسانية، ومن ثم ابتعدوا عن معالم الهدى وعن المنهج المستقيم فتحملوا خزي الحياة واستحقوا سوء العذاب.

بدليل صدر الآية: «يأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه...». والفتنة هي العقاب الصارم «يوم هم على النار يفتنون»^(٣). أو الامتحان بالتكليف «ان هي إلا فتنتك»^(٤).

فعنى الآية: ان من يرد الله أن يعاقبه لمعاندته للحق ولسوء أعماله الهدامة، فلن تملك له من الله شيئاً. انهم ممن استحقوا الخذلان وسوء العذاب.

٤١ - «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبؤكم بما كنتم فيه تختلفون»^(٥).

المشيئة في الآية تكوينية، ومن ثم لم يشأها، لمنافاتها لحكمة التكليف والاختبار يدل على ذلك نفس التعليل الوارد في الآية «ولكن ليلوكم» أي لم يشأ الإلجاء على الإيمان لغرض الاختبار. ولذلك عقبها بالأمر - وهي إرادة

(٣) الذاريات: ١٣.

(٢) المائدة: ٤١.

(١) يونس: ٣٢.

(٥) المائدة: ٤٨.

(٤) الاعراف: ١٥٥.

تشريعية- بالاستباق الى الخيرات.

٤٢ - «قل هل أنبؤكم بشر من ذلك مثوبة عند الله، من لعنه الله وغضب عليه وجعل منه القردة والخنازير وعبد الطاغوت، أولئك شرمكاناً وأضل عن سواء السبيل»^(١).

قالت الأشاعرة: تدل الآية أنه تعالى هو خلق من عبد الطاغوت وجعله كذلك.

والجواب: أن ذلك عقوبة على كفرهم ولجاجهم مع الحق، ومداومتهم على الدسائس الفتاكة، فخذلهم الله وأخزاهم وسلمهم الشعور بموقفهم الانساني الكريم، فذلوا وابتذلت شخصيتهم المنحطة، واذا هم أمة منفورة فاقدة لحقوقها الأئمية، داخله في طاعة أمم أخرى، متحملة نير المذلة عبر الحياة. الأمر الذي هو من أشد العقوبات التي أصابت اليهود طول التاريخ ولايزال. انهم اليوم اصبحوا آلة صماء في يد طواغيت الأرض يعبثون بهم كيف شاءت أهواؤهم الخبيثة في العيث والفساد.

هذا هو تفسير «عبد الطاغوت» بشأن اليهود العنود. وهي معجزة قرآنية خالدة.

٤٣ - «وليزیدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً»^(٢). قالوا: أنها تدل على أن القرآن يبعث على كفر كثير من المكلفين.

والجواب: أن المعنى: أنهم يزدادون كفراً وطغياناً غيظاً وحسداً، عند ما يرون من رواج هذا الدين وازدهار شريعة سيد المرسلين «ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً»^(٣). «وإذا خلوا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ، قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور»^(٤).

٤٤ - «ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي

(٤) آل عمران: ١١٩.

(٣) الاسراء: ٨٢.

(٢) المائدة: ٦٤.

(١) المائدة: ٦٠.

آذانهم وقرأوا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها»^(١). وقد مرّ نظيرها، واتّاه كناية عن القسوة والجفاء الذي مرّوا عليه حتى صار كالطبع لهم. بدليل الآية بعدها: «وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون إلّا أنفُسهم وما يشعرون»^(٢). ولو كان ذلك من فعله تعالى لما صحّ هذا التعبير والتوبيخ اللاذع.

٤٥ - «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى»^(٣). تقدّم أنّ المشيئة هنا تكوينيّة. أمّا المشيئة التشريعية فقد شاء الله أن يكونوا جميعاً على الهدى، حيث ارسل رسله إلى كافة الناس ووجّه دعوته إلى الجميع.

٤٦ - «والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات. من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم»^(٤). أي كأنهم خشب مسندة لا يعقلون شيئاً ولا يستنون. ومن ثمّ حرّموا توفيق هدايته تعالى التي خصّها الله لمن سعى إليه واستهدى لديه. فهذا هو الذي يشاء الله أن يجعله على صراط مستقيم، أمّا الذي أعرض وتولّى فهو الذي يشاء الله أن يضلله أي يخذله، حيث هو مهّد لنفسه سبب هذا الخذلان، «وما الله يريد ظلماً للعباد»^(٥).

٤٧ - «قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم»^(٦) أي خذلكم وترككم في ظلمات الغي تعمهون، على أثر هذا اللجاج والعناد الذي اتخذتموه تجاه وضّح الحق الصراح. وقد تقدّم الكلام في مثله.

٤٨ - «وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا»^(٧).

كان (صلّى الله عليه وآله) يقرب فقراء المسلمين من نفسه ويلتزم مجالستهم، وقد شق ذلك على أشرف العرب، فألزمهم الاسلام بترك أمثاله هذه النزعات الجاهلية، وكان ذلك امتحاناً لمبلغ رصوخهم لتعاليم الاسلام، غير

(٤) الانعام: ٣٩.

(٣) الانعام: ٣٥.

(٢) الانعام: ٢٦.

(١) الانعام: ٢٥.

(٧) الانعام: ٥٣.

(٦) الانعام: ٤٦.

(٥) غافر: ٣١.

أن جماعة ممن تمكن في قلوبهم حمية الجاهلية الاولى، ولم يستطيعوا الانقلاع عن حبائل الشيطان، كانوا لا يزالون يترفعون عن مجالسة فقراء المسلمين، ويقولون: أهؤلاء من الله عليهم بالاسلام وبالهدى من بيننا؟! وعليه فاللام في الآية للعاقبة، لالتعليل.

٤٩ - «ولا أخاف ماتشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً»^(١). قالت الأشاعرة: الآية تدل على أنه تعالى يجوز أن يشاء الشرك والكفر! والجواب: أن إبراهيم (عليه السلام) استثنى من عدم مخاوفه، فاتته (عليه السلام) كان لا يهابهم ولا يهاب آلهتهم، معتقداً أنهم لا يضرونه شيئاً. إلا أن يشاء الله فيأذن في إضراره كما في آية السحر.

٥٠ - «واجتنبناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم»^(٢). إنها هداية توفيق وتسديد «أنهم فنية آمنوا برهم وزدناهم هدى»^(٣).

٥١ - «ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده»^(٤). أيضاً كذلك.

٥٢ - «وخلق كل شيء»^(٥). تقدم أن لاعموم في الآية بحيث تشمل أفعال العباد، وإنما تعنى أعيان الموجودات، كلها مخلوقة لله تعالى، وعلى تقدير شمولها للأفعال أيضاً، فهو خلق تقدير وتدير، أو بمعنى الإيجاد، لكن تبعاً لإرادة العبد حسبما تقدم تفصيله^(٦).

٥٣ - «ولو شاء الله ما أشركوا»^(٧). إنها مشيئة تكوين لم يشأها الله لدار التكليف والاختبار. وقد تقدم الكلام في ذلك.

٥٤ - «كذلك زينا لكل أمة عملهم»^(٨). أي زينت لهم أنفسهم وزين لهم الشيطان أعمالهم. وأما الاستناد إليه سبحانه فلما تقدم بيانه من اسناد كل

(٢) الانعام: ٨٧.

(١) الانعام: ٨٠.

(٤) الانعام: ٨٨.

(٣) الكهف: ١٣.

(٦) راجع صفحة ١٧٧ و ١٨٣.

(٥) الانعام: ١٠١.

(٨) الانعام: ١٠٨.

(٧) الانعام: ١٠٧.

مايقع في الوجود إلى الله، حيث اقداره وامداده للقوى الفاعلة في هذه الحياة. وأخيراً فإن هذا التعبير حكاية عن الاستدراج الذي هو عقوبة عاجلة للكافر المعاند المتماذي في الغي والضلال.

٥٥ - «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون»^(١). خذلان للكافر المعاند على أثر لجأه مع الحق.

٥٦ - «ماكانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله»^(٢). تيسيس للنبي (صلى الله عليه وآله) واخبار عن ذلك الجفاء الذي انطوت عليه قلوبهم القاسية عن ذكر الله. وأما المشيئة فيها فتكوينية، المتنافية مع التكليف الاختياري الذي هو تمهيد للاختبار.

٥٧ - «وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً»^(٣). تسلية للنبي (صلى الله عليه وآله) واخبار عن ابتلاء الانبياء السلف - أيضاً - باعداء ألداء، فصبروا وثبتوا على دعوة الحق. ووجه الاستناد إليه تعالى ماتقدم (ص ٢١٥) وسيجيء نظير الآية برقم: ١٧٨.

٥٨ - «ولو شاء ربك ما فعلوه»^(٤). أي بالالغاء المتنافي مع الاختيار في التكليف.

٥٩ - «وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها»^(٥). اللام في الآية للعاقبة، كما في قوله تعالى: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً»^(٦). ومعنى الآية: أن الاوضاع القائمة في المجتمعات البشرية غير المهدبة، جعلت من الناس طبقة أكابرهم يستغلون موارد طبقة الاصاغر ظلماً واجراماً، ويحتالون في الاستحواذ على مشاعر الناس وابقاءهم في الجهل والضلال، غير أن

(٢) الانعام: ١١١.

(٤) الانعام: ١١٢.

(٦) القصص: ٨.

(١) الانعام: ١١٠.

(٣) الانعام: ١١٢.

(٥) الانعام: ١٢٣.

الظلم لا يدوم وسيدور عليهم الحق من حيث لا يشعرون «سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون»^(١).

وإلا فلو كانت اللام للغاية لتنافت الآية مع آية الذاريات: ٥٦. وتلك محكمة، ومن ثم يجب تأويل هذه على حسابها.

٦٠ - «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام. ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء»^(٢).

الهداية والاضلال في الآية: توفيق وخذلان، ومن ثم جاء التعقيب بقوله: «كذلك نجعل الرجس على الذين لا يؤمنون».

«ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»^(٣). «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم»^(٤).

٦١ - «ولو شاء الله مفعله»^(٥). أي بالالغاء المتنافي مع الاختيار في التكليف.

٦٢ - وهكذا قوله تعالى: «فلو شاء لهداكم أجمعين»^(٦).

٦٣ - «قال فبأغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم»^(٧). قال الأشعري - مدافعاً عن أخيه -: أنه تعالى هو أغوى إبليس ووقعه في المعاصي، دليلاً على أن الكفر والعصيان من فعله تعالى وإرادته. وقد تقدم نقل ذلك عنه (ص ٦٢ و ٧٠).

والجواب: إن الغي جاء بمعان: الخيبة. الحرمان. حلول المضار. الهلاك. الضلال. الجهل عن فساد عقيدة. وقد استعمل في القرآن بكل هذه المعاني، وفي كل موضع أريد معنى غير ما أريد من المواضع الأخر. وليس هنا مجال تفصيل.

(١) الانعام: ١٢٤.

(٢) الانعام: ١٢٥.

(٣) مريم: ٧٦.

(٤) الصف: ٥٠.

(٥) الانعام: ١٣٧.

(٦) الانعام: ١٤٩.

(٧) الاعراف: ١٦.

ومما جاء بمعنى الخيبة والحرمان، شاهدأ لهذا الموضع، قول المرقش الأصغر في قصيدة مطلعها:

الا يا أسلمي لا صرم لي اليوم فاطماً
ولأبدأ مادام وصلك دائماً
إلى أن يقول:

فن يلق خيراً يحمد الناس أمره
ومن يغولا يعدم على الغي لائماً
أي من يخيب في عيشه أيضاً يجد من يلومه

وهكذا في الآية الكريمة يكون المعنى: رب بما خيبتني وحرمتني من فيض قدسك وطرديتني من بابك، بسبب التكليف الذي كلفتي به بشأن آدم وحسبته شاقاً على نفسي فعصيتك وخالفتك، فكان ذلك سبباً لهذا الحرمان واللعنة الأبدية، سأقوم بمقابلة المثل بشأن آدم وذريته، وأدبر لهم المكائد كي أحرهم من رحمتك وأبعدهم عن بابك.

٦٤ - «فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة»^(١) الهداية هنا هو التوفيق والمزيد من التسديد يختص به أولئك الذين جاهدوا في الله سعيّاً وراء لقائه الكريم. وأمّا الفريق الآخر فهم الذين استحقوا الخذلان واستوجبوا لأنفسهم الخيبة والحرمان.

٦٥ - «ونزغنا ما في صدورهم من غل»^(٢). عناية ربانية يمنحها البارئ تعالى بشأن المؤمنين حقاً، والذين اهتموا زادهم هدى.

٦٦ - «ألا له الخلق والأمر»^(٣). المراد من الأمر هنا: شؤون التدبير والتقدير. بدليل تمام الآية: «أنّ ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، يَغْشَى الليل النهار يطلبه حثيثاً، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربّ العالمين»^(٤) فبعد أن ذكر خلق العالم ذكر تدبير شؤونه المختلفة، فقال: ألا له

(١) الاعراف: ٣٠. (٢) الاعراف: ٤٣. (٣) الاعراف: ٥٤. (٤) الاعراف: ٥٤.

الخلق والأمر. ومن ثم ناسب التعقيب بذلك المدح اللائق «تبارك الله رب العالمين».

٦٧ - «قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا، أولتعودن في ملتنا قال أولو كنّا كارهين. قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها. وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا، وسع ربنا كل شيء علماً. على الله توكلنا»^(١).
في هذه الآية مواضع من الكلام:-

الاول: «بعد إذ نجانا الله منها». ماهذه التنجية؟

الثاني: «وما يكون لنا أن نعود فيها». دليل على سلب قدرة العباد على الكفر والايان، وانما هم ملجأون على الدخول في الكفر أو الايمان!
الثالث: «إلا أن يشاء الله ربنا». ماهذا الاستثناء؟

والحل: أنه تعالى نجاهم من الضلال يهدي التشريع أولاً ثم يهدي التوفيق والتسديد، بعد أن أبدوا استعدادهم لمزيد عنايته تعالى. «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»^(٢).

وأما الذي منعهم من العود إلى الضلال، فهو الوازع النفسي وشهادة وجدانهم الصريح، إذ من وضع لديه الحق وشاهده بعيان، لا يمكنه مخالفة ضميره إذا كان متحرراً عن وشائج الانحراف وحب التقليد الأعمى. إذ كيف يمكن لإنسان حر العقيدة والاختيار، وقد لمس الحقيقة ووجد الطريق إلى سعادة الحياة، أن يتركها منعطفاً إلى مهاوي الضلال؟! «ومن يهد الله فما له من مضل»^(٣). ومن ثم قالوا: «لقد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم»!

نعم، إلا أن يشاء الله العود ظاهرياً، عن اكراه عليهم أو اتقاء شرور

(٣) الزمر: ٣٧.

(٢) الاعراف: ٤٣.

(١) الاعراف: ٨٨ - ٨٩.

الاعداء. قال تعالى: «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين. ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة»^(١). ومن ثم أحالوا حكم ذلك الى سعة علمه تعالى بمصالح الامور ودقيق حكمته في التكليف. «الا أن يشاء الله ربنا، وسع ربنا كل شيء علماً»^(٢).

لكهم في واقع ضميرهم كانوا يتوقعون النصر من الله والنجاة الكاملة من براثن أهل الزيف والضلال «على الله توكلنا، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين». وكان الله قد وعد المؤمنين حقاً بالفتح والظفر في نهاية المطاف «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز»^(٣). فكان منبعث قوتهم في المقاومة تجاه أهل الشرك والاحاد.

وهنا نكتة أدق: إن من أدب العبد العارف بموقف مولاه الجليل، أن لا يقطع في أمر الا إذا علقه على ارادة مولاه، حتى ولو كان واقفاً على جلي الأمر. وهكذا الأنبياء لم يبرموا في كلام قاطع الا وقد أحالوه على مشيئة الله جل شأنه. «ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً إلا ان يشاء الله»^(٤).

٦٨ - «ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة»^(٥). قالت الأشاعرة: انها دليل على أنه تعالى هو الفاعل للحسنات والسيئات، والا لم يصح التبديل منه.

والجواب: أن السيئة والحسنة -هنا- هو الجذب والرخاء، بدليل الآية قبلها: «وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون»^(٦). والآية بعدها: «ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون»^(٧).

٦٩ - «تلك القرى نقص عليك من أنباءها، ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات، فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل، كذلك يطبع الله على قلوب

(١) ال عمران: ٢٨. (٢) الاعراف: ٨٩. (٣) المجادلة: ٢١. (٤) الكهف: ٢٣ - ٢٤.

(٥) الاعراف: ٩٥. (٦) الاعراف: ٩٤. (٧) الاعراف: ٩٦.

الكافرين»^(١). قالوا: هذه الآية دليل على أنه تعالى هو المانع من الايمان. ولكن الآية قبلها تفند هذه المزعومة: «أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطيع على قلوبهم فهم لا يسمعون»^(٢). حيث كان هذا الطبع أثراً طبيعياً لتلك الذنوب التي اقترفوها، وقد أحاطت بهم خطيئتهم حجازاً مانعاً عن إدراك الحق فهم لا يسمعون. وقد تقدم أن الطبع: قسوة في القلب تحصل على أثر الاصرار على الذنب، ومن ثم حرمان عن الطافه تعالى الخاصة، وخيبة عن فيوضه القدسية، وخذلان في نهاية المطاف.

٧٠ - «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق»^(٣). أنه صرف خذلان على أثر معاندة الحق والاصرار على اللجاج. بدليل ما بعدها: «وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها، وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً، وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين». ٧١ - «ان هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء»^(٤). الفتنة هنا - امتحان واختبار. وبذلك يتضح مصير المهتدي عن الضلال، فالذين اهتدوا زادهم الله من فضله. والذين غووا خذلهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون. هذا هو معنى الآية الكريمة الظاهر، فلا موضع فيها لتشيب القوم. ٧٢ - «من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون»^(٥). هذه هي الهداية بمعنى التوفيق والتسديد. كما أن الاضلال هنا الخيبة والخذلان، بعد اتمام الحجة عليهم بالتبليغ والدعاء. وقد تقدم ذلك غير مرة.

٧٣ - «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس»^(٦) تقدم^(٧) أن اللام هنا للعاقبة، مثلها في قوله تعالى: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً»^(٨).

(١) الاعراف: ١٠١. (٢) الاعراف: ١٠٠. (٣) الاعراف: ١٤٦. (٤) الاعراف: ١٥٥.

(٥) الاعراف: ١٧٨. (٦) الاعراف: ١٧٩. (٧) في صفحة: ١٩٤. (٨) القصص: ٨.

٧٤ - «والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئ لهم
آن كيدي متين»^(١).

سنبحث عن معنى الاستدرج الذي هو خذلان للكافر المعاند، على أثر
لجأه مع الحق وصموده على الغي والضلال.

٧٥ - «من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون»^(٢). لأن
الذي خذله الله فلم يوفقه في سبيل الهدى - على أثر جموحه عن قبول الحق
الصراح - لا يجد من يهديه إلى السبيل أبداً. «فاذا بعد الحق إلا الضلال»^(٣).

«وان يخذلكم فن ذا الذي ينصركم من بعده»^(٤). «فان الله لا يهدي من
يضل (أي من استحق الضلال بسوء اختياره) وما لهم من ناصرين»^(٥).

٧٦ - «قل لأملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله»^(٦). احتضنت
الأشاعرة هذه الآية دليلاً على عدم قدرة العباد على خير أو شر، لا يستطيعون
شيئاً، وهم المغلوبون على أمرهم تحت إرادة الله الغالبة!

والجواب: أن النفع والضرر في الآية عبارة عن الصحة والسقم والسلامة عن
الحدثان والآفات، فلا يملك أي انسان مصيره الحتم في ثانيا ركب الحياة، إما
إلى سلامة أو ابتلاء. «وما أدري ما يفعل بي ولا بكم»^(٧).

كانت العرب تزعم من لوازم النبوة هو العلم الذاتي بالغيب^(٨). ومن ثم
سألوا النبي (صلى الله عليه وآله) عن الساعة أيان مرساها؟ فجاءهم الردع
عن هكذا اقتراح جاهلي: «قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو، ثقلت

(٢) الاعراف: ١٨٦.

(١) الاعراف: ١٨٢ - ١٨٣.

(٤) آل عمران: ١٦٠.

(٣) يونس: ٣٢.

(٦) الاعراف: ١٨٨.

(٥) النحل: ٣٧.

(٧) الاحقاف: ٩.

(٨) الانبياء العظام والائمة الكرام (صلوات الله عليهم أجمعين) انما يعلمون الغيب بالافاضة من واهب
الغيب «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول - الجن: ٢٦».

في السماوات والأرض، لا تأتاكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها (أي خبير بها) قل. انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون (هذا الاختصاص). قل لا أملك لنفسي نفعاً (في آجلها) ولا ضرراً، إلا ما شاء الله (من صلاح كل إنسان) ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون»^(١).

٧٧ - «وما النصر إلا من عند الله»^(٢) أي النصر للمبدأ الحق وغلبة الحجة الظاهرة، لا يكون إلا بتوقيفه تعالى وتسديده الخطى نحو الصواب.

والآية نزلت بشأن وقعة بدر، أولى غزوة في الاسلام، حيث خشي المسلمون ضعف جانبهم تجاه قوة المشركين، فاستجاب الله لهم بالامداد بألف من الملائكة مردفين. فكانت الغلبة مع المسلمين. وربما ظن بعضهم أن الملائكة باشرت القتال، في حين أنها نزلت لتبعث في نفوس المسلمين القوة والاطمئنان ليقع النصر والظفر على يدهم هم. أما الملائكة فلم تكن سوى منبعث الثبات والاطمئنان النفسي للمسلمين. «إذ يوحى ربك إلى الملائكة أتي معكم فثبتوا الذين آمنوا، سألني في قلوب الذين كفروا الرعب»^(٣).

إذن لم يكن الغرض من نزول الملائكة سوى بعث روح الايمان في نفوس المسلمين وخلق البشرى في قلوبهم «وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم» أما واقع النصر فكان من عند الله بتقوية ايمانهم والقاء الروح في نفوس المشركين «وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم»^(٤).

والخلاصة: أن الذين باشروا القتال هم المسلمون، وكاد الاحساس بالضعف يكسر من جانبهم، لولا أن الله أيدهم بالوعد بالنصر، وتقوية جانبهم بما ازدادوا ثباتاً وإيماناً وثقة بالله، الأمر الذي ضمن لهم النصر والظفر، تجاه

(٢) الانفال: ١٠.

(١) الاعراف: ١٨٧-١٨٨.

(٤) الانفال: ١٠.

(٣) الانفال: ١٢.

المشركين ذوي النفوس المضطربة غير المعتمدة إلى ركن وثيق. «وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام»^(١).

وعليه فحقيقة النصر من الله هو توفيقه وتسديده بخلق الثقة والاطمئنان وبعث قوة الايمان، ليقع النصر على يد المسلمين أنفسهم.

٧٨ - وهكذا جاء قوله: «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم. وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى»^(٢).

حيث المسلمون بأنفسهم - لولا تأييده تعالى وتوفيقه بخلق الثقة في النفوس وتقوية الايمان - لم يستطيعوا المقاومة تجاه شوكة المشركين. فأنما وقع النصر والظفر للمسلمين بحوله تعالى وقوته، أولاً بشرى بنزول النصر. ثانياً بالربط على القلوب وتثبيت الاقدام. ثالثاً بالقاء الرعب في قلوب الكفار.

وجاز اضافة فعل العبد إلى الله، إذا وقعت بتيسيره تعالى وألطفه ورعايته الخاصة.

وقد روي أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ناول كفاً من الحصى ذلك اليوم فحثى بها وجوه القوم وقال: «شاهت الوجوه، شاهت الوجوه». فما بقي أحد من المشركين هناك إلا امتلأت عينه من تلك الحصباء، الأمر الذي أوهى قلوبهم ووهن من عزائمهم فكان النصر حقاً للمسلمين بإذن الله العزيز الحكيم.

فلم يكن ذات الرمي الذي رماه رسول الله (صلى الله عليه وآله) مما يوجب هزيمة المشركين، لولا تأييده تعالى بألطفه الخاصة. فقد صح اسناد الرمي المؤثر إلى الله عز شأنه، لانه تعالى هو الذي جعل فيه ذلك الأثر الباهر العظيم.

٧٩ - «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون»^(٣). تعلقت الأشاعرة بهذه الآية دليلاً على أنه تعالى هو منعه الكفار

(١) الانفال: ١١.

(٢) الانفال: ١٧.

(٣) الانفال: ٢٣.

من الايمان!

والجواب: ان الآيه تبدأ بقوله تعالى: «ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون. ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم...»^(١).

هذا تشبيه لحالة المشركين التعنتية المتمردة، المتوغلة في الغي والضلال، فلا ينفعهم نصح الناصحين. إذ خطيئاتهم قد أحاطت بهم، فلا تدع مجالاً لتسرب وعظ أو ارشاد في قلوبهم القاسية.

ان حالتهم السلبية أسوأ من حالة الدواب. انهم جعلوا من أنفسهم الصم البكم فهم لا يعقلون شيئاً أبداً. انهم منذ بدء أمرهم أخذوا في اتجاه معاكس لمنهج الهدى والصلاح، فخسروا عنايته تعالى وألطافه الخاصة بالمؤمنين المسترشدين.

وخلاصة معنى الآية: إن هؤلاء الكفار الملحدون قد أفسدوا استعداداتهم الفطرية للتلقي والاستجابة فلم يفتح الله عليهم ما أغلقوا هم من قلوبهم، وما أفسدوا هم من فطرتهم. ولو جعلهم الله بحيث يسمعون دعوة الحق ويعون حقيقة ما يدعون اليه، ما فتحو قلوبهم له ولا استجابوا لما فهموا من حقيقته.

ولو علم الله فيهم خيراً (أي منفذاً للحق الذي يدعون إليه) لأسمعهم (أي للطف بهم بعنايته الخاصة). ولو أسمعهم (أي ولو جعلهم بحيث يفهمون حقيقة الدعوة، والحالة هذه، لارغبة لهم في الهدى، وتشمئز نفوسهم من ذكر الله، بسبب إفساد استعداداتهم الفطرية) لتولوا وهم معرضون.

* * *

٨٠ - «يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه، وأنه إليه تحشرون»^(٢).

هذه الآية الكريمة وقعت موضع نقاش حاد بين أهل الجبر (الأشاعرة)

(١) الأنفال: ٢٢-٢٣.

(٢) الأنفال: ٢٤.

وفريق الاعتزال. وهي من جلائل الآيات القرآنية وأدقها تعبيراً عن موقف الدعوة الإسلامية الضافية، تجاه الحياة البشرية المليئة بالأكدار.

هذه الآية تجعل من شريعة الله نبضة الحياة العليا السعيدة، التي هي منشودة الانسانية الكريمة، في صميم واقعها الأصيل. وانها هي الحياة الحقيقية إذا ماتقبلتها النفوس واستسلمت لقيادتها الحكيمة. أما معاكسة هذا الاتجاه فيهددها خطر الانعطاف إلى تيه الجهل والضلال، وسقوط فاضح عن مقام الانسانية الرفيعة.

غير أن الأشاعرة بالذات أعشى أعينهم بريق هذا المعنى اللامع فحاولوا تحريفه إلى مايلتئم ومذهبهم في الجبر. الأمر الذي جعل من الآية غريبة المفاد عما اكتنفها من صدور وذيل.

قال الفخر الرازي: يختلف تفسير الآية بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر. أما القائلون بالجبر، فقال الواحدي -حكاية عن ابن عباس والضحاك - يحول بين المرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته. فالسعيد من أسعده الله، والشقي من أضله. والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء. فإذا أراد الكافر ان يؤمن، والله تعالى لا يريد ايمانه، يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن أن يكفر، والله لا يريد كفره، حال بينه وبين قلبه.

قال الفخر -تعقيباً على ذلك -: وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك. وذلك لأن الأحوال القلبية إما العقائد وإما الإرادات والدواعي -ثم أخذ في الاستدلال على أنها جميعاً خارجة عن اختيار العبد- وقال أخيراً: فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والإرادات والدواعي هو الله تعالى. قال: فنص القرآن دلّ على أن أحوال القلوب من الله، والدلائل العقلية دلّت على ذلك، فثبت أن الحق ما ذكرناه^(١) وهذه السفسطة المفصوحة حاول اثبات

مذهب الجبر الأشعري.

ونحن سنبحث عن مسألة «السعادة والشقاء» في فصل قادم. وعمدة ما استند إليه الفخر إستدلالاً في هذا المجال، هو نظرية: «لاختيارية الإرادة» حسباً تقدم منهم^(١): أن الإرادة وإن كانت هي الملاك لاختيارية الأفعال الصادرة عن اختيار العباد، غير أن الإرادة بذاتها ليست باختيارية، والا لزم سبق إرادة أخرى فتتسلسل! وقد أجبنا عن ذلك بأن اختيارية الإرادة كملوحة الملح ذاتية، وأما غيرها فلا بد أن تنتهي إليها، فراجع.

هذا جل محاولة الأشاعرة، وفي مقدمتهم متفلسفهم ولا سيما امام المشككين في التحريف بهذا الآية الكريمة. أما غيرهم ممن تخلّوا عن تساويل الأشعري بالذات، أو كانوا في اتجاه معاكس معهم في الرأي والاختيار، فلهم في تفسير الآية أنظار دقيقة، وربما آراء ثمينة، نذكر منها الأهم:-

* * *

١- ان سنة الله الحيلولة بين المرء وقلبه، الذي هو مركز الوجدان والإدراك، ذي السلطان على إرادته وعمله. وهذا أخوف ما يخاف منه المتقي على نفسه، إذا غفل عنها وفرط في جنب ربه. كما أنه أرجى ما يرجوه المسرف عليها إذا لم ييأس من روح الله فيها.

فهذه الجملة اعجب جُمِل القرآن. ولعلها أبلغها تعبيراً، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية، وعلم الصفات الربانية، وعلم التربية الدينية، التي تعرف دقائقها بما تثمره من الخوف والرجاء.

فبينما زيد يسير على سبيل الهدى، ويتقي طرق الضلالة الموصلة إلى مهاوي الردى، إذا بقلبه قد تقلب بعصوف هوى جديد، يميل به عن الصراط المستقيم، من شبهة تزعزع الاعتقاد، أو شهوة يغلب بها الغيُّ على الرشاد، فيطيع هواه

ويتخذهُ إلهه من دون الله «أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً»^(١). على أنه فيه مختار، فلا جبر ولا اضطرار.

ويقابل هذا من الحيلولة ما حكى بعضهم عن نفسه، أنه كان منهمكاً في شهواته ولهوه، تاركاً لهداه وطاعة ربه. فنزل يوماً في زورق مع خلان له في نهر دجلة للتنزه، ومعهم النبيذ والمعازف فبيناهم يعزفون ويشربون، إذ إلتقوا بزورق آخر فيه تال للقرآن يرتل سورة «إذا الشمس كورت» فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والعظة: فاستمع له وأنصت، حتى إذا بلغ قوله: «وإذا الصحف نشرت» امتلأ قلبه خشية من الله وتدبراً، لاطلاعاً على صحيفة عمله يوم يلقاه، فأخذ العود من العازف فكسره وألقاه في دجلة، وثني بنبذ قناني النبيذ وكؤوسه فيها، وصار يردد الآية. وعاد إلى منزله تائباً من كل معصية، مجتهداً في طاعة ربه.

فتذكّر الله تعالى إيانا بهذا الشأن من شؤون الانسان، وهذه السنة القلبية من سنن الله تعالى في الارادات والأعمال، وأمره إيانا بأن نعلمها علم إيقان واذعان، يفيدنا فائدتين لا يكمل بدونها الايمان، احدهما: أن لا يأمن الطائع من مكر الله فيغتر بطاعته ويعجب بنفسه. والثانية: ان لا يئأس العاصي من روح الله، فيسترسل في اتباع هواه، حتى تحيط به خطاياها. فمن لم يأمن عقاب الله، ولم يئأس من رحمة الله، يكون جديراً بأن يراقب قلبه، ويحاسب نفسه على خواطره مجتنباً الافراط والتفريط، بين خوف يحجزه عن المعاصي، ورجاء يحمله على الطاعات^(٢).

ويتلخص هذا المعنى في أن في القلب نقطة تحولات مفاجئة، قد تشرق على تائه الطريق بغتة، فتعطف به إلى المحجة البيضاء بعد مرارة وشقاء. كما أنها قد تنطفئ على سالك الطريق فتنجرف به إلى مزلق ردى وهلاك بعد سعادة

(١) الفرقان: ٤٣.

(٢) الشيخ محمد عبده في تفسير المار: ج ٩ ص ٦٣٤-٦٣٥.

وهنا. فلا ينبغي لسالك سبيل -مهما كانت من طاعة أو عصيان- أن يغفل من نفسه تلكم الحالات المفاجئة في حياته، المغيرة للمسير أحياناً، فلا يغير مؤمن بآيمانه ليأخذه العجب بنفسه فيزله عن الصراط بغتة. وإن في قصة ذلك التحول النفسي الذي فاجأ بلعم باعورا، لدرساً وعظة. وهكذا لا يأس العاصي بتوافر خطيئاته مهما كانت عظيمة، ليأخذه القنوط من روح الله والشعور بالحرمان الأبدي، ليسترسل في طغيانه. بل العبد -سواء أكان مطيعاً أم عاصياً- فإنه دائماً بين خوف ورجاء، لا يأس ولا اغترار.

ولعل هذا هو المراد في الحديث المأثور: «إن قلوب بني آدم بين اصبعين من أصابع الرحمان يصرفها كيف شاء». وفي لفظ آخر: «إذا شاء أزاعها وإذا شاء أقامها» وقد روي أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يدعو: «يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» ثم يقرأ: «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب»^(١). وقال يعقوب منبهاً لبنيه: «ولا تياسوا من روح الله انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون»^(٢). وفي الحديث المستفيض «إن لربكم في أيام دهركم نفحات، ألا فتعرضوا لها بكثرة الاستعداد»^(٣). والآثار من هذا القبيل كثيرة جداً.

وهذا معنى لطيف ودقيق للغاية. غير أن تفسير الآية الكريمة بذلك ربما لا يلائم وكونها تهديداً بموقف المشركين ممن امتنعوا عن قبول الدعوة وعن اجابة الرسول.

* * *

٢ - ان الآية كناية عن سلطانه تعالى في عالم الوجود، وانه المتصرف فيه كيف يشاء لارادة لقضائه. «والأرض جميعاً قبضته»^(١). فهو تعالى املك من كل انسان لقلبه، الذي هو منبعث اراداته وقصوده في كل ما يعمل أو

(١) راجع الدر المنثور: ج ٢ ص ٩-٩، ومصباح الأنوار للسيد سبزوحي: ج ١ ص ٤٢٤ رقم ٧٧، و الآية ٨ من سورة آل

عنبرن. (٢) يوسف: ٨٧.

(٤) الرمر: ٦٧.

(٣) راجع: عوالي اللآلي: ج ٤ ص ١١٨.

يختار. فلا يغتر أحد بزعم استقلاله في متصرفاته يزاولها حسبما يريد. بل دون تحقق الأهداف والبلوغ الى مآرب الحياة، ارادة رب العالمين القاهرة، لا يقع شيء ولا يتحقق أمر إلا بإذنه تعالى «وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله»^(١). حسبما تقدم في مسألة «الأمرين الأمرين»^(٢).

فان كانت العصاة قد رفضوا الاستسلام لشريعة السماء رغبة في مباهاج هذه الحياة وزخارفها الخلابه، وكانوا يرون من قبول الحق خسارة لذاذ سفلى ومصالح وقتية زائلة، فان العيش لا يأمن معه الهناء، تجري الرياح بما لا تشتهي السفن. فلا ينبغي لأي انسان أن يأمن صروف الزمان وتقلبات الاحوال، وهي ترى على هذه الحياة المستغصه بالأهوال والاكدار. الأمر الذي جعل من نفوس غير مؤمنة وغير معتمدة إلى ركن وثيق في توتر نفسي وقلق دائم. «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب»^(٣).

وهذا المعنى يمثله قول الامام أمير المؤمنين (عليه السلام): «عرفت الله بفسخ العزائم وحل العقود، ونقض الهمم»^(٤).

ورجح كثير تفسير الآية بهذا المعنى. قال الزمخشري: وقيل: معناه ان الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائم، ويغير نياته ومقاصده، ويبدل بخوفه أمناً وبأمنه خوفاً. وبالذكر نسيانا وبالنسيان ذكراً، وما أشبه مما هو جائز على الله. لكن التعبير بالقلب عن مشتهيات النفس تأباه فصاحة القرآن. القلب عضو شريف في الهيكل الانساني، وقد جاء تعبيراً عن منبعث الإدراكات الانسانية النبيلة «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد»^(٥). ومن ثم فان المعرض عن ذكر الله قد ختم على قلبه، فلا يكاد يفقه شيئاً.

(٣) الرعد: ٢٨.

(٢) صفحة: ١٧٤ فما بعد.

(١) البقرة: ١٠٢.

(٥) ق: ٣٧.

(٤) شرح النهج لابن أبي الحديد: ج ١٩ ص ٨٤.

نعم لو كان تعبير الآية هكذا «ان الله يحول بين المرء ونفسه» لاستقام هذا المعنى وصح تفسيرها بذلك من غير ريب.

* * *

٣ - ان الله يحول بين المرء والانتفاع بقلبه بسبب الموت. يعني بادروا إلى التوبة والانابة قبل فوات الفرصة، فان الأجل يحول دون الأمل. والحياة فرصة ثمينة يتمكن العبد فيها من اخلاص قلبه ومعالجة أدوائه وعقله، ورده سليماً كما يريد الله. فينبغي اغتنامها واخلاص القلوب لطاعة الله ورسوله.

٤ - كناية عن شدة قربه تعالى من واقع الانسان، فلا تخفى عليه نزعات ما في القلوب. يعلم سرهم وجهركم وهو عليم بذات الصدور. فلا يخفى عليه اضمار كفر أو نفاق وان كان في الظاهر قد آمن بلسانه. «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»^(١).

٥ - والذي نرجحه ونرتأيه هو معنى خامس يلتئم مع ظاهر الآية تماماً: أنها كناية عن اماتة القلب فلا يعي شيئاً بعد فقدان الحياة.

لا تعجب من الجهول حلت فذاك ميت وثوبه الكفن^(٢)

الاسلام دعوة إلى الحياة العليا السعيدة، وفي رفضها رفض للحياة واماتة للقلب الذي هو منبعث الإدراكات الانسانية النبيلة. فإذا مات قلب انسان فقد افتقد نابض الحيوية الفعالة، وأصبح جامداً لا حراك له في عالم الوجود الانساني ولا فعالية، وانما هو دابة صماء، بدلا من أن يعيش على أربع، يعيش على رجلين في صورة انسان، قال تعالى: «كأنهم حرم مستنفرة فرت من قسورة»^(٣). بعد قوله: «فما لهم عن التذكرة معرضين»^(٤). وقال: «ونقلب أفئدتهم

(١) ق: ١٦.

(٢) الحلة فاعل للفعل المنهي عنه والجهول مفعول به. ومعنى البيت: لا يعتر الجاهل بجمال ثيابه فانها لا تعدوا كفنا على جسد ميت لا روح فيه ولا حركة ولا ادراك.

(٤) المدثر: ٤٩.

(٣) المدثر: ٥٠ - ٥١.

وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة»^(١) تطابقاً مع آية الانفال تماماً! قال تعالى: «ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم»^(٢) فإن نسيان النفس كناية عن الابتعاد عن شرف الانسانية، هبوطاً إلى مهاوي البهيمية والابتذال. «ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد إلى الأرض واتبع هواه»^(٣). والذي أرشدنا إلى هذا الاختيار هي دلائل وقرائن من نفس الآية:-

أولاً: التعبير بالحياة عن الدعوة، فيقابلها الموت في رفضها. وما هو إلا موت القلب بسلب إدراكاته الانسانية العليا التي فيها الحياة الحقيقية الكريمة. قال تعالى: «أنتك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين»^(٤). «فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين»^(٥). «إنما يستجيب الذين يسمعون، والموتى يعثهم الله ثم إليه يرجعون»^(٦). هذه الأخيرة تتفق في نظمها مع آية الانفال شيئاً ما.

ثانياً: القلب عضو شريف في الهيكل الانساني البديع. ومن ثم يعبر به عن واقع الانسان الكريم تارة، وعن حيويته النابضة بالفعالية والوجود أخرى. وعن منشأ إدراكاته النبيلة الشاعرة بالمسؤولية الثالثة، وهكذا.

ومن ثم فإن المخالف لفطرته قد جعل من قلبه في غشاء أو في غلاف. أو مريضاً ومنحرفاً عن وضعه الاصيل أو مختوماً بطابع يحجز دون بلوغ الهدى إلى مساره، وهكذا يجعل القرآن القلب هو المركز الأول لقبول الهداية والتكليف، ويجعل من رفضها كآفة لا قلب له، قال تعالى: «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد»^(٧). «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»^(٨). «ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم»^(٩). «ختم الله على قلوبهم

(١) الانعام: ١١٠.

(٢) الحشر: ١٩.

(٣) الاعراف: ١٧٦.

(٤) النمل: ٨٠.

(٥) الروم: ٥٢.

(٦) الانعام: ٣٦.

(٧) ق: ٣٧.

(٨) محمد: ٢٤.

(٩) البقرة: ٢٢٥.

وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»^(١). «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً»^(٢). «وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون»^(٣). إلى غيرهما من آيات جاءت بنفس التعابير وهي كثيرة جداً. ولم تر القلب وقع فيها تعبيراً عن مشتهيات نفسية إطلاقاً.

ثالثاً: أنها تهديد لاذع بأولئك الذين يرفضون قبول الدعوة، فيعاكسون حظهم في سعادة الحياة لتتحول إلى موت ذريع لاحتوية فيه ولا احساس ولا شعور. ومن ثم فإنها سقوط من ذروة انسانية شامخة إلى حضيض حيوانية ضارية تكالباً على جيفة الحياة الدنيا الرذيلة، مما يتناسب تهديداً مع رفض الدعوة في صدر الآية. وانسجاماً مع الرجوع إلى حكمه تعالى يوم لا حكم إلا حكمه في الذيل. وبذلك تلتئم جملات الآية بكاملتها في تشابك ووئام وثيق. الأمر الذي تستدعيه فصاحة كلامه تعالى البديع المعجز.

والخلاصة: أنّ الآية صدرّاً وذيلاً ومضموناً تستدعي تفسير القلب هنا بمنشأ الإدراكات النبيلة لتكون الحيلولة بين المرء وقلبه تعبيراً آخر عن عمه في تيه الضلال. وهكذا ختم على قلبه فلا يكاد يفقه «فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً»^(٤). «وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون»^(٥). «وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً»^(٦). «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»^(٧). «ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون»^(٨). «رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت»^(٩). إلى غيرهن من آيات كلها تعابير عن معنى واحد: من يرد الله أن يضلّه يسلب عنه لبه فلا يكاد يفقه قولاً، ولا كان يدرك صلاحاً عن فساد، وبذلك خرج عن

(٣) التوبة: ٨٧.

(٢) البقرة: ١٠.

(١) البقرة: ٧.

(٥) التوبة: ٨٧.

(٤) النساء: ٧٨.

(٧) البقرة: ٧.

(٦) الانعام: ٢٥. والاسراء: ٤٦.

(٩) محمد: ٢٠.

(٨) الاعراف: ١٠٠.

حريم الانسانية الكريمة، ليدخل في إطار البهائم البهم البكم الذين لا يعقلون.
وحصيلة البحث هي المقارنة التالية:-

«حال بينه وبين قلبه»، «ختم على قلبه»، «طبع على قلبه»، «جعل قلبه
في غلاف»، «في غطاء»، «في غشاء»، «مرض قلبه»، «زاع قلبه»،
«انحرف قلبه»، «صرف الله قلوبهم» إلى أمثالها من تعابير كلّها تنمّ عن معنى
واحد.

* * *

٦ - ولسيدنا الطباطبائي - دام ظلّه - هنا محاولة اخرى في تعميم مفاد الآية
الكريمة لتشمل غالبية المعاني المتقدمة^(١). فقد فسر الحيلولة بسيطرته تعالى على
قلب كلّ انسان، كما هو مسيطر على سائر أعضائه وجوارحه، بل وعلى كلّ
موجود في هذا العالم الفسيح. فهو تعالى يتصرف في ملكه كيف يشاء، ويدع
للانسان تصرفاته حسبما يشاء تعالى. فهو المتوسط الحائل بين الانسان وبين كلّ
جزء من أجزاء وجوده وكلّ لازم من لوازم شخصيته. بينه وبين قلبه. بينه وبين
سمعه. بينه وبين بصره. بينه وبين بدنه. بينه وبين نفسه. يتصرف فيها
بالاتحاد، ويتصرف فيها بتملك الانسان ماشاء منها كيف شاء، فقد يعطيه
ما يشاء وقد يحرمه ما يشاء. وهكذا يفعل تعالى في سائر القوى المودعة في هذا
الكون.

فالله تعالى أقرب إلى الانسان من كلّ شيء، قلبه وسائر ما يحوي عليه من
أعضاء وجوارح، بل وما يرتبط به نوع ارتباط، لانه تعالى هو الحائل المتوسط
بينه وبين سائر الاشياء اطلاقاً، فهو أقرب إليه منها جميعاً. وإلى هذا المعنى
- أيضاً - أشار قوله تعالى: «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»^(٢).

(١) وهكذا حاول أبو جعفر الطبري تعميم مفاد الآية. وفسر الحيلولة بانه تعالى أملك لقلوب عباده

منهم... الخ فراجع: جامع البيان: ج ٩ ص ١٤٣ س ٢٣، وسننقل كلامه في نهاية الفصل برقم ٧.

(٢) ق: ١٦.

قال: وإلى هذه الحقيقة يشير قوله: «واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه»^(١) فهو تعالى - لكونه مالكاً لكل شيء، ومن جملتها الانسان، ملكاً حقيقياً، لا مالك حقيقة سواه - كان أقرب إليه حتى من نفسه ومن قوى نفسه التي يملكها الانسان، لأنه تعالى هو الذي ملكه اياها، فهو الحائل المتوسط بينه وبينها، إذا شاء ملكه اياها وإذا شاء منعه منها. ولذلك عقبها بقوله: «وأنه إليه تحشرون» حيث الملك الحق لله وحده لاشريك له انما يتجلى ذلك اليوم، وعنده يبطل كل ملك ظاهر وتنقش كل سلطنة صورية، «لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار»^(٢) «يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً، والأمر يومئذ لله»^(٣).

قال: فكأنه تعالى يقول: واعلموا أن الله هو المالك حقيقة لقلوبكم، وأنه اقرب اليكم من كل شيء، وستحشرون إليه فتبدوا لكم حقيقة ملكه وسلطانه الشامل فلا يغني عنكم منه شيء. وبذلك لا يدع مجالاً لأي اعتذار عن رفض الدعوة، وعدم الاستجابة لله ولرسوله إذا دعاهم لما يحبههم. لانه تعالى أقرب إليه من قلبه المعتترف في صميمه بالله وحده لاشريك له. فان كان يشك في شيء فأنه في واقع فطرته لا يشك في الله الواحد الذي هو رب كل شيء. ولن يضل في معرفة هذه الحقيقة وتمييز كلمة الحق.

فإذا مادعاه داعي الحق إلى قبول كلمة الحق فلا عذر له في ترك الاستجابة، مادام قلبه معترفاً بها، من غير أن يختلط عليه حقيقة الأمر أو يرتاب في صميم الواقع كلاً انها اجابة إلى داعية الفطرة، المنظوي عليها الضمير. وان كل ما يختلج قلبه من وساوس وشكوك فأنه سبحانه هو المتوسط بينها وبين وجدانه الأصيل، الأمر الذي لا يجعل للانسان سبيلاً إلى الجهل به تعالى أو الشك في توحده.

وعليه فليس لأي انسان - تجاه دعوة الحق - أن يضمّر في قلبه ما يخالف

لسانه، لأنه تعالى يعلم ما في نفسه، وسيحشره إليه فينبئه بما انطوت عليه جوانحه «يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء»^(١). «ولا يكتُمون الله حديثاً»^(٢). قال: وأيضاً فإن الله تعالى لما كان هو المالك للقلب الانسان، الحائل بينه وبين قلبه، كان تعالى هو المتصرف في قلب الانسان بما يشاء. فكل ما يجده الانسان من حالات نفسية: إيمان أو شك خوف أو رجاء. طمأنينة أو اضطراب مما ينتسب إلى اختياره أو اضطرابه فإن لها انتساباً آخر إليه تعالى لتصرفه بالتوفيق أو الخذلان وسائر أنواع التربية الالهية، وإن كانت تبعاتها متوجهة إلى الانسان ذاته «والله يحكم لامعقب حكمه»^(٣). «له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»^(٤).

فمن الجهل أن يثق الانسان بما يجده في قلبه من إيمان حق أو نية حسنة أو همة إلى صلاح وتقوى، بأن يرى استقلاله بملك قلبه وقدرته الخاصة على التصرف كيف يشاء. فإن القلب بين اصبعين من أصابع الرحمان يصرفه كيف يشاء. وهو المالك له حقيقة والمحيط به احاطة «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة»^(٥).

فأجدر بهذا الانسان أن يؤمن بالحق، ويعزم على الخير، ويلتزم الرشد لكن على مخافة منه تعالى أن يصرف قلبه من سعادة إلى شقاء، أو يحوله من استقامة إلى انحراف، فلا يأمن مكر الله، إذ لا يؤمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

قال: وكذلك إذا وجد انسان من نفسه الاشتمزاز والنفرة عن قبول كلمة الحق أو رفض الخير والاعمال الصالحة، فعليه أن يبادر إلى استجابة الله ورسوله في الدعوة إلى ما يحيي القلوب، لأنه بهذه الحالة آخذ في موت قلبه، فلا يستسلم لقيادة اليأس والقنوط. أنه تعالى قادر على أن يحول حاله إلى أحسن الحال، فإن

(١) غافر: ١٦.

(٢) النساء: ٤٢.

(٣) الرعد: ٤١.

(٤) التغابن: ١.

(٥) الانعام: ١١٠.

رحمة الله واسعة والأمر إليه «إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون»^(١).
«ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون»^(٢).

قال: فالآية الكريمة - كما ترى - من أجمع الآيات القرآنية شمولاً لاصول معارف الـهية حقيقية، جمعها مسألة «الحيلولة». انها تقطع عذر المتكاسل عن معرفة الله جلّت براهينه، من جذوره. وتقلع غرة النفاق من اصولها. وتنير على المسلمين الذين هم في طريق الايمان الصادق، درهم إلى فهم حقيقة الأمرين الأمرين، لاستقلال بالذات ولا الجاء. ومن ثم فهم واقعون بين خوف ورجاء، فلا اعجاب ولا غرور ولا يأس ولا قنوط.

قال: وبذلك نستطيع الجمع بين أقوال المفسرين التي هي بحسب ظاهرها متخالفة في تفسير الآية الكريمة. لكنها في حقيقة الأمر متوافقة، إذا مادققنا النظر في فهم مسألة «الحيلولة» بالذات^(٣).

* * *

٧ - اختلفت الروايات المأثورة عن أئمة المفسرين السلف في تخريج الآية الكريمة وتأويلها الوجه، وهي كثيرة نذكر منها نماذج:

أ - روى أبو جعفر الطبري باسناده عن ابن عباس: «يحول بين الكافر والايمان وبين المؤمن والكفر». وهكذا عن الضحاك: «يحول بين الكافر وطاعة الله، وبين المؤمن ومعصية الله».

هذا النمط من الروايات تؤيد مذهب الجبر، على ما أسلفنا من كلام الفخر الرازي.

وحيث لا اكراه في الدين ولا إجلاء في التكليف، بصريح الكتاب وضرورة العقل الرشيد، فان أمثال هذه الروايات ساقطة، ولا سيما وأنها غير مستندة إلى

(٢) الحجر: ٥٦.

(١) يوسف: ٨٧.

(٣) السيد محمد حسين الطباطبائي - في تفسير الميزان - : ج ٩ ص ٤٤-٤٨.

نص معصوم.

ب - وروی باسناده عن مجاهد: «يحول بين المرء وقلبه حتى يتركه لا يعقل».

وهذا النمط يقرب من اختيارنا بالذات حسبنا أسلفنا في خامس الوجوه. وهو أقرب المعاني إلى ظاهر اللفظ، وتناسباً مع دلائل وقرائن موجودة في نفس الآية.

ج - وروي عن السدي: «يحول بين الانسان وقلبه فلا يستطيع ايماناً ولا كفراً إلا باذنه تعالى».

د - وروي عن قتادة: «أنه قريب من قلبه فيما يضر، فلا يخفى عليه سر ولا اظهار ونحن أقرب إليه من حبل الوريد».

وحاول الطبري نفسه تعميماً في مفاد الآية بما يجمع بين المعاني كلها. قال: «والأولى بالصواب عندي في ذلك أن يقال: ان ذلك خبر من الله عزوجل، أنه أملك لقلوب عباده منهم، وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء، حتى لا يقدر ذو قلب أن يدرك به شيئاً، من ايمان أو كفر، أو يعي به شيئاً أو يفهم إلا باذنه ومشئته. وذلك أن الحوول بين شيء وشيء انما هو الحجز بينهما، وإذا حجز - جل ثناؤه - بين عبد وقلبه في شيء أن يدركه أو يفهمه، لم يكن للعبد إلى إدراك ما قد منع الله قلبه سبيل. وإذا كان ذلك معناه دخل في ذلك قول من قال يحول بين المؤمن والكفرو وبين الكافر والايمان. وقول من قال: يحول بينه وبين عقله. وقول من قال: يحول بينه وبين قلبه حتى لا يستطيع أن يؤمن ولا يكفر إلا باذنه. لأن الله - عزوجل - إذا حال بين عبد وقلبه لم يفهم العبد بقلبه الذي قد حيل بينه وبينه مامنع ادراكه به، على ما بينت».

قال: «غير أنه ينبغي أن يقال: أن الله عمّ بقوله: «واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه» الاخبار عن أنه يحول بين العبد وقلبه، ولم يخص من المعاني

التي ذكرنا شيئاً دون شيء. والكلام محتمل لكل هذه المعاني. فالخبر على العموم حتى يعلم بالتخصيص»^(١).

* * *

هـ - وروى علي بن إبراهيم القمي في تفسيره عن الامام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «يحول بين المؤمن ومعصيته التي تقوده إلى النار. ويحول بين الكافر وبين طاعته أن يستكمل به الايمان. واعلموا أن الاعمال بخواتيمها»^(٢).

هذا في المؤمن توفيق وتسديد، رحمة من الله ولطفاً به. وفي الكافر خذلان وحرمان عقوبة بشأنه.

ويمكن تفسير الحديث بوجه آخر يلتئم مع ظاهر الجملة الأخيرة، بأن يقال انه تعالى قد يحول بين المؤمن - الذي أعجبه نفسه وغره ايمانه - وبين المعصية التي لم يكن يرتكبها من ذي قبل فيرتكبها في مؤخرة حياته رغم ارادته، لشهوة غلبته أو هوى نفس قاده إلى الارتكاب. فتقوده تلك المعصية شيئاً فشيئاً إلى النار.

كما أنّ الكافر غير الآيس من رحمته تعالى قد يحول تعالى بينه وبين طاعة لم يكن يريد بها من ذي قبل، فيمتثلها رغم ارادته، لظروف ساعدته على هذا التوفيق وبذلك ينجذب شيئاً فشيئاً إلى ما يستكمل به ايمانه في نهاية الأمر.

ومن ثم قال الامام (عليه السلام): واعلموا أن الاعمال بخواتيمها.

و - وروى أبوالنضر محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن الامام أبي عبدالله الصادق (عليه السلام) قال: «هوأن يشتهي الشيء بسمعه وبصره ولسانه ويده. وأما انه لا يغشى شيئاً منها وان كان يشتهي فانه لا يأتيه إلا وقلبه منكر لا يقبل الذي يأتي، يعرف أن الحق ليس فيه»^(٣).

(١) تفسير الطبري (جامع البيان) ج ٩ ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) تفسير القمي (ط النجف) ج ١ ص ٢٧١.

(٣) تفسير العياشي: ج ٢ ص ٥٢ برقم ٣٧.

لفظ الحديث مشوش ولم أجد من شرحه، وإن كثّر من نقله كالمجلسي في البحار، والبحراني في البرهان، والطباطبائي في الميزان، والفيض في الصافي، وغيرهم. وظاهره: أن الإنسان قد يرغب في شيء من لذائذ المسموعات، كالاستماع إلى نغمات موسيقائية. أو المبصرات كالنظر إلى الأجني، أو الكلاميات كالغيبية والفحش، أو الجارحيات كالضرب واللطم والبطش المحرم، لكنه مع ذلك ومع شدة رغبته فيه لا يقدم على فعله، بل يتقاعس عنه تقاعس المتخاذل الممنوع.

وأما ذلك حؤول لاشعوري بينه وبين مشتهاته النفسية، كان لطفاً منه تعالى بشأته، بدليل أن الذي دعاه إلى الاقدام ورغبه فيه كانت نفسه الامارة بالسوء. أما قلبه فقد أنكره وثبط من عزمه، إذ قد عرف أن الحق ليس فيه. هذا ما هداني الله بتوفيقه إلى شرح هذا الحديث الشريف.

ز- وروي عن الامام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: «هذا الشيء، يشتهي الرجل بقلبه وسمعه وبصره، لا تتوق نفسه إلى غير ذلك. فقد حيل بينه وبين قلبه إلّا ذلك الشيء»^(١).

أي الذي يرغب في شيء خاص ولا رغبة له في سواه، فهذا هو الذي قد حيل بينه وبين غير ذلك الشيء، ومن ثم لا رغبة له في سواه. وقد فسر القلب في هذا الحديث بالارادات والرغبات.

ح- وروي عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «لا يستيقن القلب أن الحق باطل أبداً. ولا يستيقن أن الباطل حق أبداً»^(٢).

أي يحول تعالى بين الإنسان وإن يخطأ في إدراك الحق وتمييزه عن الباطل، فلا يكاد يشتهب الحق بالباطل على أحد أبداً. وهذا من لطفه تعالى بعباده، حيث هداهم النجدين وأوضح لهم السبيل إلى حق أو باطل.

(١) تفسير الصافي: ج ٣ ص ٢٨١.

(٢) تفسير الصافي: ج ٢، ص ٢٨٩.

وقد تقدم - في الجزء الأول من الكتاب (ص ٧٥) - حديث الامام الصادق (عليه السلام) قال: «أبى الله أن يعرف باطلاً حقاً. أبى الله أن يجعل الحق في قلب المؤمن باطلاً لاشك فيه. وأبى الله أن يجعل الباطل في قلب الكافر المخالف حقاً لاشك فيه. ولولم يجعل هذا هكذا ما عرف حق من باطل». وقال: «ليس من باطل يقوم بازاء الحق الا غلب الحق الباطل. وذلك قوله تعالى: بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق»^(١).

ط - وروي عنه (عليه السلام) قال: «يحول بينه وبين أن يعلم أن الباطل حق»^(٢). وهاتان الروايتان تضيفان وجهاً سابعاً إلى الوجوه الستة التي تقدمت. ي - وروي ابن بابويه الصدوق عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «يحول بينه وبين أن يعلم أن الباطل حق». وقال: «ان الله تبارك وتعالى ينقل العبد من الشقاء إلى السعادة ولا يتقله من السعادة إلى الشقاء»^(٣).

وهذا الأخير اشارة إلى قوله تعالى: «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور». أمّا الذي يخرج الكافر من السعادة - التي مهدها الله لجميع عباده بالبلاغ والاداء - إلى ظلمات الغي والضلال، فهو الطاغوت «والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات»^(٤).

انه تعالى خير وجهيل، ولا يريد إلا خيراً وجالاً. «الله نور السماوات والأرض» ومن ثم فسرنا اضلاله تعالى بالخذلان والحرمان مما استوجبه العبد على نفسه «مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً»^(٥).

تلك نماذج عشرة من أحاديث السلف بشأن تفسير الآية الكريمة. والآية تحتمل الجميع، لأن القرآن حمّال ذو وجوه، ولكل آية منه سبعة بطون من المعاني يعلمها أولوا البصائر في الدين. ومن ثم لا اختلاف ولا تعارض بعد أن كان

(١) لانس: ١١٠. (٢) تفسير العباسي - ط العمدة الإسلامية - ج ٢ ص ٥٢ - ٥٣.

(٣) تفسير لبرهه للسيد المحراني (ط قم) - ج ٢ ص ٧١ رقم ٦.

(٤) البقرة: ٢٥٧.

(٥) نوح: ٢٥.

اللفظ في تعبيره العام يحتمل الجميع. وإن كان بالنظر الى موقعية الآية الخاصة لا يحتمل سوى وجه واحد حسباً رجعناه.

* * *

٨١ - «ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً»^(١). قالوا: إنه يدل على أن كل عمل يرتكبه العبد فائماً هو بقضائه تعالى وتقديره، لا إرادة للعبد في ذلك ولا اختيار.

والجواب: أنا سنبحث عن مسألة «القضاء والقدر» في فصل قادم إن شاء الله. وإن ليس ذلك سوى علمه تعالى القديم المتعلق بالأشياء قبل وقوعها، من غير أن يكون ذا تأثير في تحققها خارجياً.

ثم إن ذيل الآية يتنافى صريحاً مع ما أراده هؤلاء من الجبر على الاعمال، قال تعالى - بعد ذلك - : «لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم»^(٢).

أي ليكون ضلال من ضل، باختياره بعد وضوح الحق لديه. وهكذا هداية من اهتدى تكون عن اختياره، لا جبر ولا إكراه، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

وهكذا ما جاء بعد عدة آيات: «ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد»^(٣). صريح في الاستطاعة والاختيار.

٨٢ - «هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم»^(٤). هذا تأييد وتوفيق وليس بالمبتدأ به.

٨٣ - «والله لا يهدي القوم الظالمين»^(٥). «والله لا يهدي القوم الفاسقين»^(٦). «والله لا يهدي القوم الكافرين»^(٧). تلك هداية توفيق وتسديد

(١) الانفال: ٤٢. (٢) الانفال: ٤٢. (٣) الانفال: ٥١. (٤) الانفال: ٦٢-٦٣.

(٥) التوبة: ١٩. (٦) التوبة: ٢٤. (٧) التوبة: ٣٧.

منحها للمؤمنين ممن جاهدوا في لقاء ربهم. ومنعها المردة العتاة ممن حرموا بأنفسهم تلقي فيوضه تعالى القدسية.

٨٤ - «وجعل كلمة الذين كفروا السفلى، وكلمة الله هي العليا»^(١). هذه الآية الكريمة عبارة أخرى عن قولهم: «الحق يعلو ولا يعلو عليه». قال الامام الصادق (عليه السلام): ليس من باطل يقوم بازاء الحق إلاّ غلب الحق الباطل. ثمّ تلا: «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق»^(٢)^(٣). وهذا من لطفه تعالى بعباده، لئلا يشتهه حق بباطل أبداً وقد تقدم بعض الكلام في ذلك.

٨٥ - «ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة، ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم»^(٤).

هم المنافقون كذبوا في دعواهم الرغبة في الخروج مع الرسول (صلّى الله عليه وآله) وانما هو تقاعس عن الجهاد ومراوغة خبيثة، ومن ثمّ كان الأفضل أن لا يخرجوا، لانهم لو خرجوا مازادوكم الاخبالا واضطراباً في صفوفكم، فلم يوفقهم الله لهذه المكرمة، جزاء لنفاقهم، ورحمة بالمؤمنين.

٨٦ - «قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون»^(٥). أي لن يصيبنا من الشدائد والبلايا والمصائب والآلام، سوى ما قدره الله تعالى لنا في هذه الحياة، اختباراً وبلاء لانفسنا.

وليس المراد من ذلك هو سيئات اعمال اكتسبناها بأيدينا - كما زعمه الأشعري - وذلك بدليل الآية قبلها: «ان تصيبك حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل» إذ المقصود من الحسنة الظفر والغنيمة،

(٢) لانباء: ١٨.

(١) التوبة: ٤٠.

(٣) راجع: بحاسن البرقي - كتاب مصابيح الظلم - رقم: ٣٩٥ ص ٢٢٢.

(٥) التوبة: ٥٥.

(٤) التوبة: ٤٦.

ومن المصيبة: الانكسار والهزيمة.

وللآية نظائر، منها قوله تعالى: «مأصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها، إن ذلك على الله يسير. لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم»^(١). وقوله: «مأصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه»^(٢).

٨٧ - «فلا تعجبك أموالهم ولأولادهم، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرون»^(٣).

هذا هو الاستدراج الذي سنبحث عنه. وهي عقوبة عاجلة ينالها المعاندون مع الحق، فلا تصيبهم محنة ولا ألم في هذه الحياة، تلك المحنة التي كانت ابتلاء للمؤمنين وامتحاناً لمبلغ صبرهم في جنب الله. وذلك أنها لا تنفع هؤلاء الذين مروا على العتو والطغيان، ولا يثنيهم عن مسير الغي والجهالة شيء. والخلاصة: أنهم لسوء اختيارهم في الحياة استوجبوا حرمان رحمته تعالى ولطفه الخاص بالمؤمنين.

٨٨ - «فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه»^(٤).

الضمير يعود إلى سوء صنيعهم الذي جاء في الآيات قبلها. قال تعالى: «ومنهم من عاهد الله لئن آتينا من فضله (أي الثروة) لنصدقن ولنكونن من الصالحين. فلما آتاهم من فضله بخلوا به (فلم تطاوعهم نفوسهم في الصرف في سبيل الله وأداء الواجب من الحق المفروض عليهم) وتولوا وهم معرضون (عن تذكير الله إياهم)»^(٥).

فأورثهم ذلك نفاقاً في قلوبهم باظهار الاسلام وابطان الكفر بحدوده

(٢) التغابن: ١١.

(١) الحديد: ٢٢ - ٢٣.

(٤) البقرة: ٧٧.

(٣) البقرة: ٥٥.

(٥) البقرة: ٧٥ - ٧٦.

وتكاليفه. ومن ثم جاء التعقيب بقوله: «بما أخلصوا الله ما وعده وبما كانوا يكذبون»^(١).

٨٩ - «وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون»^(٢) كناية عن حالة الجفاء التي كانت قد عرضت نفوسهم على اثر الاعراض عن ذكر الله، والصمود على الغي والنفاق. وهو نظير قوله تعالى: «كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون»^(٣). الرين: الصدأ. كأنه صدأت قلوبهم وزال صقلها وصفائها على أثر الخطيئات التي ارتكبوها.

٩٠ - وهكذا قوله تعالى: «وطبع على قلوبهم فهم لا يعلمون»^(٤).
٩١ - «ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون»^(٥). هذا هو الخذلان، عقوبة عاجلة لمن أعرض عن ذكر الله وعاكس فطرته في اتجاه المسير «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم»^(٦). «وجزاء سيئة سيئة مثلها»^(٧).
ووجه آخر: ان هذه الجملة دعاء على المنافقين ازاء اعراضهم عن القرآن. نظير قوله تعالى: «قاتلهم الله أنى يؤفكون»^(٨) وغيرها وهي كثير في القرآن.
٩٢ - «يفصل الآيات لقوم يعلمون»^(٩). «لآيات لقوم يتقون»^(١٠) وأمثال ذلك، قد تقدم الكلام فيها عند قوله: «هدى للمتقين»^(١١). حيث المقصود: انهم هم الذين ينتفعون بها اعظم نفع.

٩٣ - «فندّر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون»^(١٢) خذلان وعقوبة عاجلة ازاء صمودهم على النكران والعناد مع الحق الصراح.

٩٤ - «كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون»^(١٣). زينهم الشيطان «وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون»^(١٤). بل سولت لهم أنفسهم من بعد

(١) اتوبة: ٧٧. (٢) التوبة: ٨٧. (٣) المطففين: ١٤. (٤) التوبة: ٩٣.

(٥) التوبة: ١٢٧. (٦) الصف: ٥. (٧) الشورى: ٤٠. (٨) التوبة: ٣٠.

(٩) يونس: ٥. (١٠) يونس: ٦. (١١) البقرة: ٢.

(١٢) يونس: ١١. (١٣) يونس: ١٢. (١٤) الانعام: ٤٣.

ماتبين لهم الهدى فسول لهم الشيطان واملى لهم ^(١) «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» ^(٢).

٩٥ - «ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون» ^(٣). أي لولا أنه تعالى علم أن الصلاح في التكليف هو الامهال وافساح المجال تجاه اختيار المكلفين، لحكمة الاختبار والابتلاء، لقضى عليهم بانزال العقوبة العاجلة.

٩٦ - «هو الذي يسيركم في البر والبحر» ^(٤). أي جعلكم بحيث تستطيعون السير في البر والبحر، حسباً تقدم التحقيق في اسناد الحوادث والمولدات إليه تعالى ^(٥).

٩٧ - «والله يدعوا الى دارالسلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم» ^(٦). أي يزيد في هداية من اهتدى توفيقاً وتسديداً الى الحق والصواب.

٩٨ - «كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون» ^(٧). هذا اخبار عن واقعية مُرة، أي ولقد صح هذا الاخبار عن حالة الفاسقين التعنتية، والمقاومة العنيفة تجاه قبول الحق الصريح. وليس في الآية أنه تعالى ألجأهم على الكفر والفسوق. إذ لا يلتزم الاجاء مع توبيخهم على الجموح الذي جاء في الآية قبلها: «فذلكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال، فأنتي تصرفون» ^(٨). فهو اخبار عن علم لا القضاء عليهم بالكفر. وستجي نظيرتها برقم: ١٠٢.

٩٩ - «ومنهم من يستمعون إليك، أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون.

(١) مقتبس من قوله تعالى: «ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى، الشيطان سول لهم واملى لهم - سورة محمد: ٢٥».

(٢) الرعد: ١١. (٣) يونس: ١٩.

(٤) يونس: ٢٢. (٥) راجع صفحة: ١٧٧ فما بعد. وصفحة: ١٨٤.

(٦) يونس: ٢٥. (٧) يونس: ٣٣. (٨) يونس: ٣٢.

ومنهم من ينظر إليك ، أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون»^(١).
 أي أنهم وان كانوا يصغون إليك بآذانهم ، إلا أنهم لا يعون شيئاً من كلام الحق ، كما أنهم وان كانوا ينظرون إليك بعيونهم ، إلا أنهم لا يبصرون شيئاً من آياته تعالى . إذ لا عبرة بالآذان والعيون إذا لم يكن إدراك بالقلب ، الأمر الذي لا يملكه هؤلاء المنافقون . حيث الخطايا والآثام حالت بينهم وبين قلوبهم ، فهم لا يفقهون .

١٠٠ - «ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين»^(٢) . أي سدد خطانا ووفقنا على مواكبة الحق في طول المسير ، كي لا ننحرف ولا ننزلق إلى مهاوي الضلال ، فنكون عبرة للظالمين . فهذا طلب توفيق من الله ليؤيدهم على تجنب الباطل ومخالفة الهوى طول الحياة .

١٠١ - «وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك»^(٣) . ليست اللام - هنا - للغاية ، وإنما هي لام العاقبة ، كما في قوله : «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً»^(٤) . أي ربنا انك أمليت لآل فرعون واستدرجتهم بالترفيه عليهم في هذه الحياة ، عقوبة عاجلة ازاء تمردهم عن منهج الهدى والصلاح ، لكنهم استغلوا هذا الامهال والافساح في اضلال عبادك ، والافساد في الأرض . ومن ثم دعا عليهم بزوال تلك النعم وأخذهم أخذ عزيز مقتدر . «ربنا أطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم»^(٥) . أي انهم مع ذلك لا يؤمنون إلا إذا عاينوا الموت وأيقنوا بالهلاك .

وقد استجاب الله هذا الدعاء اتماماً للحجة عليهم ، وبالفعل قد تحقق تنبؤ موسى (عليه السلام) بعدم الفائدة . قال تعالى : «ولقد أخذنا آل فرعون

(٣) يونس : ٨٨ .

(٢) يونس : ٨٥ .

(١) يونس : ٤٢ - ٤٣ .

(٥) يونس : ٨٨ .

(٤) القصص : ٨ .

بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون»^(١). وقال تعالى: «قد اجيبنا دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون. وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده غيباً وعدواً، حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين. آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين»^(٢). «فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا»^(٣). «وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن»^(٤).

١٠٢ - «إن الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون»^(٥). وقد تقدم الكلام في نظيرتها برقم: ٩٨. انها اخبار عن علم، لاحكم بالقضاء. بدليل النهي عن التكذيب بآيات الله في الآية قبلها: «ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين»^(٦).

١٠٣ - «ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعاً»^(٧). تقدم أن المشيئة في مثلها تكوينية، أي لو شاء إجلاءهم على الايمان لفعل، لكنه تعالى أراد الاختبار في التكليف، ومن ثم أفسح لهم مجال الاختيار. وأما الهداية التشريعية فقد شاءها الله لكافة الناس «وان من أمة إلا خلا فيها نذير»^(٨).

١٠٤ - «وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله»^(٩). تقدم (ص ١٨٢) ان الإذن تعبير عن ارادته تعالى الحادثة، التابعة لارادة العباد، سنة الله التي جرت في الخلق، فما يريد العباد ايجاده فان الله يأذن في تحقيقها وفق ما يريدون، تحقيقاً لاختيارية الافعال، وليصح التكليف والاختبار.

ومعنى الآية: ان ايمان المؤمن متوقف على مقدمات يمهدها الله تعالى بلطفه وتوفيقه، ولو لا توفيقه تعالى بدءاً وختماً، لم يستطع أحد ان يبلغ الهداية الحققة،

(١) الاعراف: ١٣٠.

(٢) يونس: ٨٩ - ٩١.

(٣) غافر: ٨٥.

(٤) النساء: ١٨.

(٥) يونس: ٩٦.

(٦) يونس: ٩٥.

(٧) يونس: ٩٩.

(٨) طه: ٢٤.

(٩) يونس: ١٠٠.

أو يهتدي إلى المحجة البيضاء بين محتلكات المسالك في هذه الحياة «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»^(١).

١٠٥ - «ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون»^(٢). قالت الأشاعرة: الآية تدل على أنه تعالى هو الذي لم يقدر الكافر على الايمان، فلم يستطع السمع ولا تمكن الابصار.

والجواب: أن هذه الآية توبيخ ولا توبيخ على العاجز. بل الذي حجز قلوبهم دون نفوذ الحق فيها، هو القسوة والجفاء الذي اكتسبته قلوبهم على أثر الخطايا والذنوب، فصدهم عن ذكر الله «الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً»^(٣).

ذلك أن المؤمن - حيث رغبته في الاهتداء - يستطيع ان يستمع إلى دلائل الهدى والارشاد، بسهولة ويسر. وأمّا الفاسق العاقي، فان نفسه لا تطاوعه للانصات إلى دعوة الحق، صم بكم عمي فهم لا يعقلون.

١٠٦ - «ولا ينفعكم نصحي إن اردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون»^(٤).

الاعواء في هذه الآية هو الخذلان وسلب التوفيق على أثر معاندتهم مع الحق، ومتى بلغ الانسان هذه المرتبة من الجفاء العارم، وسلب عنه التوفيق بما كسبت يده، فلا موضع في قلبه لتنفيذ النصيح والارشاد. فعنى «يريد أن يغويكم»: «لا يريد أن يهديكم» لعدم صلاحية في الحل وعدم استعداده للتلقى والقبول.

والدليل على ذلك قولهم: «يانوح قد جادلتنا فأكثرنا جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين»^(٥). فهذا من التعنت واللجاج تجاه الحق بما

(٣) لكهف: ١٠١.

(٢) هود: ٢٠.

(١) الاعراف: ٤٣.

(٥) هود: ٣٢.

(٤) هود: ٣٤.

يجعل تأثير الدعوة فيهم مستحيلاً.

١٠٧ - «فمنهم شقيّ وسعيد»^(١). الشقاء والسعادة في الآية بمعنى الضيق والسعة، فالكافر ذاك اليوم مضيق عليه في شدة وألم دائم. والمؤمن موسع عليه في رفاه وسرور مستمر.

١٠٨ - «إنّ ربك فعال لما يريد»^(٢). الارادة - هنا - تكوينية وهي لا تتخلف عن المراد، حسب ما أسلفنا توضيحه سابقاً (ص ١٦٨).

١٠٩ - «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة. ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك. ولذلك خلقهم». وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين»^(٣).

أي «ولو شاء ربك» - بمشيئة تكوين - «لجعل الناس أمة واحدة» برفع اختلاف نزعاتهم وأهوائهم واتجاهاتهم. وذلك بالجائهم على طريقة واحدة مسيرين عليها جبراً في نظام ترتيب كعيشة النمل والنحل.

وهذا كقوله تعالى: «وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين»^(٤). وقوله: «أفلنم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً»^(٥).

ولكنه تعالى لم يشأ ذلك بشأن الانسان الذي منحه العقل والكفاءة والعبقريّة ليقوم هو بتكفل شخصيته وتكوين ذاته الكريمة المفضلة على سائر المخلوقين.

«و» من ثمّ «لا يزالون مختلفين» في الأهواء والنزعات، دارتنازع في البقاء.

«إلا من رحم ربك» من عباده المخلصين ساروا على نهج واحد مستقيم، في

(٣) هود: ١١٨ - ١١٩.

(٢) هود: ١٠٧.

(١) هود: ١٠٥.

(٥) الرعد: ٣١.

(٤) النحل: ٩.

وحدة متماسكة، لا اختلاف بينهم ولا تجاذب في مطالب الحياة، انهم عثروا على ناموس السعادة وسر النجاة، هداهم إليه رهم برحمة منه وفضل «فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء»^(١). «فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه»^(٢). «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً. والذي اوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»^(٣). «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»^(٤).

«ولذلك خلقهم» أي لأن تسعهم رحمته الواسعة وفضله الشامل، في ظل حياة سعيدة وهنيئة متماسكة، لا تعب فيها ولا نصب، لا تشاحن فيها ولا تطاحن ولا عطب. «يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد»^(٥). «وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً»^(٦).

ولكن تلك ارادته تعالى التشريعية تخلفت عن المراد، انهم فسقوا عن أمره تعالى فاستحقوا نار جهنم «وتمت كلمة ربك» أي صدق علمه السابق بشأن عصيان الانسان «لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين» بسبب فسوقهم وعصيان أمر ربهم العزيز القهار.

١١٠ - «واليه يرجع الأمر كله»^(٧). أي هو منتهى كل مقصود وغاية كل مأمول. منه المبدأ وإليه المعاد. «انا لله وانا إليه راجعون»^(٨). «ألا إلى الله تصير الأمور»^(٩). «يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد»^(١٠). إلى غيرها من آيات كلها تهدف شيئاً واحداً: انه تعالى هو الغني بالذات المفتقر إليه سائر الموجودات «كل مابالغیر لا بد أن ينتهي إلى مابالذات» وفق قانون

(٣) الشورى: ١٣.

(٢) البقرة: ٢١٣.

(١) آل عمران: ١٧٤.

(٦) الجن: ١٦.

(٥) غافر: ٣٨.

(٤) الانعام: ١٥٣.

(٨) البقرة: ١٥٦.

(٧) هود: ١٢٣.

(١٠) فاطر: ١٥.

(٩) الشورى: ٥٣.

احتياج الممكن الى الواجب، وهو الله الواجب الوجود، الأمر الذي لاصلة بينه وبين سلب قدرة العباد على الايمان والعصيان، كما يرومه الأشعري وأذنبه وقد تقدم (ص ١٧٨) البحث عن وجه انتساب الافعال الاختيارية إلى الله، وإلى العباد أنفسهم بالذات، في الحاظين وباعتبارين، فراجع.

١١١ - «كذلك لنصرف عنه السوء»^(١) بالتوفيق والتسديد، وهو مزيد لطف وعناية يختص به عباده المكرمين ممن حاولوا الجهد في سبيل هديه تعالى «والذين اهتموا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»^(٢).

١١٢ - «وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن»^(٣). ابتهاج إلى الله ان يمن عليه برحمته الخاصة فيوفقه على اجتناب معاصيه مزيداً من قوة ايمانه الراسخ «فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن»^(٤) حيث صدقه في الطلب واخلاصه في الاجتهاد إلى رضوانه تعالى.

١١٣ - «إلا مارحم ربي»^(٥) بشمول توفيقه ومزيد عنايته الخاصة.

١١٤ - «ان الحكم الا لله»^(٦). تقدم نظيرها برقم: ١١٠.

١١٥ - «وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له»^(٧). تلك ارادة تكوينية بنزول العقوبة بعدما سجلت عليهم اللعنة وسوء العذاب، وذلك بما أغلقواهم على أنفسهم أبواب رحمته تعالى فلا منفذ إليهم أبداً. بدليل صدر الآية «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم»، فلا تتغير حالة سعادة إلى حالة شقاء إلا إذا كانوا هم مهدوا السبيل إلى احداها بالذات.

١١٦ - «ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً»^(٨).

السجود هنا هو الخضوع والاستسلام المحض لأوامره تعالى. فكل ما بالوجود من جهاد وذو حياة، هو رهن قوانين وأنظمة وأحكام ان طبيعية كانت - كما في

(١) يوسف: ٢٤. (٢) محمد: ١٧. (٣) يوسف: ٣٣. (٤) يوسف: ٣٤.

(٥) يوسف: ٥٣. (٦) يوسف: ٦٧. (٧) الرعد: ١١. (٨) الرعد: ١٥.

الجماد والنبات وأكثر الحيوان- أو تشريعية، كما في الانسان فيا يخص جانب تكاليفه ووظائفه الوضعية. والاستسلام طوعاً ينظر إلى هذا النوع الأقل. وكرهاً إلى النوع الأكثر. ولذلك جاء في بقية الآية: «وظلالهم بالغدو والآصال» يعني حتى الظلال خاضعة لنظمه تعالى صباحاً ومساءً. وجاء في سورة النحل: (١) «ألم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيا وظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون».

والآية نظيرتها في سورة الحج: (٢) «ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب» (إلى هنا كان السجود قهرياً وطبيعياً على حد تعبيرنا) «وكثير من الناس» (وهو خضوع اختياري لم يقم به جميع بني الانسان ومن ثمّ هذا التعيين) «وكثير» (من الناس) «حق عليه العذاب» (بسبب امتناعه عن الاستسلام لقيادته تعالى).

١١٧ - «قل الله خالق كل شيء» (٣). تقدم الكلام فيه بتفصيل (٤).

١١٨ - «لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً» (٥). تقدم الكلام فيه أيضاً برقم

١٠٣: ١٠٩.

١١٩ - «لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم» (٦). إذ لا يقع شيء في الوجود إلا بإذنه تعالى، حتى ولو كانت أفعالا اختيارية واقعة تحت ارادة فاعليها. فانها أيضاً لا تتحقق إلا من بعد إذنه تعالى. وهي ارادته الحادثة المتعلقة بتحقيق الأشياء وفق سنن وعوامل أودعها الله في طبيعة هذا الكون. وقد

(٣) الرعد: ١٧.

(٢) الحج: ١٨.

(١) لحن: ٤٨.

(٤) راجع: مسألة التوحيد في الافعال ص ١٧٣. ومسألة الأمرين الأمرين ص ١٧٤-١٨٢. ومسألة

ارادة الله لحادثة ص ١١٣. ومسألة انتساب الحوادث الى الله ص ١٨٤. واخيراً نفس الآية وما

تناكله ص ١٨٥ - ١١١. وص ١٩١-١٩٢.

(٦) ابراهيم: ١.

(٥) الرعد: ٣١.

تقدّم تحقيقه في مسألة الأمرين والأمرين وغيرها من مسائل مرتبطة بالموضوع. ونظيرها الآية: ١٦ من سورة المائدة. وقد تقدمت.

١٢٠ - «فَيُضِلَّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ»^(١). تقدّم في غير موضع أنّ الهداية في مثلها توفيق وتسديد. والاضلال خذلان وحرمان، وفق ما استعدّوا بأنفسهم من تلقى الدعوة ورفضها.

١٢١ - «وَلَكِنَّ اللَّهَ مَن عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»^(٢) وذلك باجتماعه نبياً مرسلًا إلى الناس، لما وجد فيه من استعداد وصلاحية القيام بهذه المهمة العظمى. وليس اعتباراً في الاختيار.

١٢٢ - «وَمَا لَنَا أَنْ لَا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا»^(٣). هذه قولة الشاكر لأنعم الله، الواعي لعظيم لطفه تعالى بعباده، وأجدر بها من نعمة كبرى، أن هداهم التجلدين، وهداهم السبيل. ولزم على نفسه المزيد من ألطافه أن هم أجابوا دعوته وأسلموه قيادتهم. «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم»^(٤).

١٢٣ - «قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ»^(٥) تلك قولة المستكبرين، زعموا أنه تعالى خذلهم واضلهم عن سواء السبيل، وذهب عنهم أنهم هم كانوا السبب في هذا الحرمان والخيبة عن رضوانه تعالى. «أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون»^(٦).

ومن ثمّ كذبهم الشيطان في هذا الزعم الباطل «وقال الشيطان لما قضي الأمر إنّ الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلّا أن دعوتكم فاستجبتم لي، فلا تلموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم

(٢) إبراهيم: ١١.

(١) إبراهيم: ٤.

(٤) المائدة: ١٥-١٦.

(٣) إبراهيم: ١٢.

(٦) الانعام: ٢٤.

(٥) إبراهيم: ٢١.

وما أنتم بمصرخيّ إني كفرت بما أشركتمون من قبل»^(١).
وهكذا كذبهم الله في آية أخرى نظيرتها: «وقالوا لو شاء الرحمن
ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم إلا يخرصون»^(٢).
١٢٤ - «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.
ويضل الله الظالمين»^(٣).
هذا هو التوفيق الرباني الذي يمنحه لعباده المؤمنين الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا «يهدىهم ربهم بآياتهم»^(٤). كما هو خذلان للمذنبين سعوا في آياته
معاجزين «أولئك لهم عذاب من رجز أليم»^(٥).
١٢٥ - «وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره»^(٦) أي بأذنه. وقد
تقدم وجه انتساب الأفعال مطلقاً إلى الله حتى ولو كانت اصطناعية واختيارية
صادرة عن ارادة العباد بالذات^(٧).
١٢٦ - «واجنبني وبني ان نعبد الأصنام»^(٨). إبتال إليه تعالى أن يمنحه
التوفيق والتسديد، والمزيد من عناية ألطافه الخاصة بالمؤمنين.
١٢٧ - وهكذا قوله: «رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي»^(٩). أي ثبتني
على القول الثابت في الحياة الدنيا. فهو سؤال التوفيق وتأيد على الاستقامة
والثبات. راجع الرقم ١٢٤.
١٢٨ - «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم»^(١٠).
قالت الأشاعرة ومن على شاكلتهم من مجبرة الاسلام: ان هذه الآية تدل على
أن المعاصي من عند الله.

(٢) الزخرف: ٢٠.

(٤) يونس: ٩٠.

(٦) ابراهيم: ٣٢.

(٨) ابراهيم: ٣٥.

(١٠) الحجر: ٢١.

(١) ابراهيم: ٢٢.

(٣) ابراهيم: ٢٧.

(٥) سبأ: ٥.

(٧) راجع مسألة «انتساب الحوادث الى الله» ص: ١٨٤.

(٩) ابراهيم: ٤٠.

والجواب: أنَّ المراد بالآية هي رحمته تعالى وبركاته على الأرض، بدليل تمام الآية:

«والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي، وأنبتنا فيها من كل شيء موزون. وجعلنا لكم فيها معاش، ومن لستم له برازقين. وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم. وأرسلنا الرياح لواقح، فأنزلنا من السماء ماءً فأسقيناكموه، وما أنتم له بخازنين»^(١).

وأين هذا من أفعال العباد، فضلاً عن الآثام التي يرتكبونها، بما قد نهى الله؟! كيف يجبرهم على المعصية وهوينهاهم عنها ويعاقبهم عليها، أنها نعمة لا تناسب بينها وبين فحوى الآية التي هي بصدد تعداد نعمه تعالى على الإنسان. ١٢٩ - «قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين»^(٢). تقدم الكلام في نظيرتها من سورة الاعراف: ١٦. وكأنَّ الاغواء - ان صح التعبير - بمعنى الخذلان وعدم المزيد من عنايته الخاصة. وإلا فكيف التوفيق بينه وبين ذمه تعالى لابليس في امتناعه عن السجود لآدم واستكباره عن أمر به؟! ١٣٠ - «ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ، اخواناً على سرر متقابلين»^(٣).

تلك مثوبة رحمانية تطهر قلوبهم عن أدران منافسات دنيوية لا مجال لها في دار الآخرة، «وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً»^(٤).

١٣١ - «إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرين»^(٥). أي علمنا في الازل أنها من الباقيين الهالكين، فهو اخبار عن واقع قبل وقوعه، وليس قضاء عليها بالجبر رغم ارادتها، بدليل آيات غيرها كان التعبير فيها مجرد اخبار عن واقعية مرة «فأنجيناه وأهلكه إلا امرأته كانت من الغابرين»^(٦). «لننجيناه وأهلكه إلا امرأته كانت من الغابرين»^(٧). «إذ نجيناه وأهلكه أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين»^(٨). نعم جاء

(١) الحجر: ١٩-٢٢. (٢) الحجر: ٣٩. (٣) الحجر: ٤٧. (٤) الإنسان: ١٢.

(٥) الحجر: ٦٠. (٦) الاعراف: ٨٣. (٧) العنكبوت: ٣٢. (٨) الصافات: ١٣٤-١٣٥.

التعبير في سورة النمل - ٥٧ بمثل التعبير في سورة الحجر.

١٣٢ - «وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين»^(١). أي أعلمنا وأخبرناه به. ويطلق القضاء على الاخبار بالحتم، لأنه في اللغة بمعنى الفراغ من الشيء والبلوغ نهايته. فناسب اطلاقه على كل أمر قاطع للشك، كالحزب الحتم، أو رافع للنزاع، كحكم القاضي العدل. ومن ثم يطلق على انقضاء الأجل بالموت أيضاً. وقد جاء جميع هذه الاستعمالات في القرآن بكثير.

١٣٣ - «وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر. ولو شاء لهداكم أجمعين»^(٢). هذه الآية الكريمة تعني هدايته تعالى العامة، الشاملة للخلق كلهم: «انّ علينا للهدى»^(٣). «الذي اعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى»^(٤). «وهديناه النجدين»^(٥). «إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً»^(٦). إلى غيرهن من آيات تدل على أنه تعالى تكفل لهذا الانسان هدايته إلى طرق الصلاح والفساد، وان كان قد أمره باتباع طرق الخير والنجاح.

فعليه تعالى أن يهدي قاصد السبيل اطلاقاً، غير أن منها جائراً نهى عن اتباعها وان كان قد أقدر على الاختيار لحكمة التكليف والاختبار.

أمّا الجملة الأخيرة «ولو شاء لهداكم أجمعين» فقد تقدمت وتقدم الكلام في نظائرها. راجع الفقرة ١٠٣ و ١٠٩.

١٣٤ - «وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آبائنا ولا حرمنا من دونه من شيء»^(٧).

احتج الأشعري بما حكاه تعالى عن المشركين، فيما زعموا من الجائهم على

(٣) الليل: ١٢.

(٢) النحل: ٩.

(١) الحجر: ٦٦.

(٦) الانسان: ٣.

(٥) البلد: ١٠.

(٤) طه: ٥٠.

(١) النحل: ٣٥.

الكفر، حسبما زعمه الأشعري أيضاً خلفاً عنهم. وقد تقدم نظير الآية برقم: ١٢٣ ص ٢٦٨.

وقد كذبهم الله على هذه المزعومة في آية أخرى نظيرتها: «وقالوا لو شاء الرحمان ماعبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الآ يخرون»^(١). «أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون»^(٢).

١٣٥ - «ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً منهم أن عابدوا الله واجتنبوا الطاغوت. فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة»^(٣).

أي فهم من استجاب للدعوة الحق فهداه الله إلى سبيل السلام. ومنهم من رفض الدعوة وأعرض عن قبول الحق، فخذلهم الله وتركهم في ظلمات الغي يعمهون، ومن ثم تمكن الضلال من قلوبهم فأصمهم وأعمى أبصارهم فلا يفقهون شيئاً ولا يعقلون.

١٣٦ - «إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل»^(٤). هذا تيسر للنبي (صلى الله عليه وآله) وأن هؤلاء قد حقت عليهم الضلالة وبذلك قد سدوا على أنفسهم المنفذ إلى الهدى. «بما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً»^(٥). ونظيرتها قوله تعالى: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ (مَنْ) فَصَلْتَهُ عَنْكَ خَطِيئَاتِهِ الَّتِي أَحَاطَ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ - إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمُوقِينَ - فَلَمْ يَسْتَعِدْ بِنَفْسِهِ لِقَبُولِ نَصْحٍ أَوْ إِرْشَادٍ) وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي (بِتَوْفِيقِهِ وَأَلْطَافِهِ الْخَاصَةِ) مَنْ يَشَاءُ»^(٦) من استوجبوا لأنفسهم التأييد والتسديد وجاهدوا في الله حق جهاده.

١٣٧ - «وما بكم من نعمة فن الله»^(٧). قالوا: وهذا يدل على أن الإيمان - وهو من أكبر النعم - من عند الله.

قلنا: نعم، ولكن لادلالة فيها على أنه كان بالالغاء. «بل الله يمين عليكم أن

(٣) النحل: ٣٦. (٤) النحل: ٣٧.

(٧) النحل: ٥٣.

(٢) الانعام: ٢٤.

(٦) القصص: ٥٦.

(١) الزخرف: ٢٠.

(٥) نوح: ٢٥.

هذاكم للإيمان»^(١). ولم يقل: أنه ألجأهم على الإيمان من غير أن يكونوا على اختيار في الرفض والقبول.

وقد تقدم الكلام عن مراحل الهداية، منها مرحلتان تكوينيتان سبقتا مرحلة الهداية التشريعية الواقعة تحت اختيار المكلفين في القبول والامتناع. في حين أنها بجميع مراحلها نعمة كبرى من عند الله العزيز الحكيم.

١٣٨ - «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء»^(٢). قالوا: وهذا أيضاً يدل على نفي الاستطاعة وأن لا قدرة للعباد على الاختيار.

قلنا: هذا نفي لقدرة تشريعية فيما لم يخوله مولاه. وليس نفياً لمطلق قدرته على شيء. فهلاً كان العبد المملوك غير قادر على المشي والتكلم والاختيار والارادة فيما يخص من أفعاله الخاصة؟!

نعم هو غير متمكن تشريعاً من تصرفات مالية وفيما يخص شؤون مولاه. الأمر الذي لانكره بشأن العبيد الحقيقيين تجاه المولى الحقيقي الكريم.

١٣٩ - «ولولاء الله لجعلكم أمة واحدة. ولكن يفضل من يشاء ويهدي من يشاء»^(٣). تقدم نظيرها في عدة مواضع^(٤). أنها مشيئة تكوينية لم يشأها الله بشأن المكلفين. لتنافيها مع حكمة التكليف والاختبار.

ولكن يفضل - بالخذلان - من يشاء - ممن استوجب لنفسه الحرمان - ويهدي - بالتوفيق والتسديد - من يشاء من استحقوا مزيد عنايته تعالى بفضل جهادهم في سبيل الله.

١٤٠ - «إن الذين لا يؤمنون بآيات الله (باصرارهم على منابذة الحق) لا يهديهم الله (بتوفيقه والمزيد من ألطافه الخاصة)»^(٥). حيث لم يدعوا مجالاً لشمول عنايته تعالى إياهم، وألقوا بأنفسهم إلى التهلكة.

(١) الحجرات: ١٧. (٢) النحل: ٧٥. (٣) النحل: ٩٣.

(٤) راجع بالخصوص الفقرة: ١٠٣ و ١٠٩ و ١١٨. (٥) النحل: ١٠٤.

١٤١ - «وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً»^(١).

وهذا القضاء إخبار من الله تعالى لهم بما سيكون منهم، حسب ماوقع في علمه الأزلي من مآلهم، لأنه قضاء قهري عليهم تنشأ منه أفعالهم. فالله سبحانه لا يقضي بالافساد على أحد «قل إن الله لا يأمر بالفحشاء»^(٢). وما سيكون فهو بالنسبة إلى علمه تعالى كائن، وإن كان بالقياس إلى علم البشر لم يكن بعد ولم يكشف عنه الستار. ومن ثم عبر بالقضاء وهو الابرام القاطع.

١٤٢ - «بعثنا عليكم عبداً لنا أولى بأس»^(٣). أي هم انبعثوا بارادتهم الخاصة. وأما النسبة إلى الله فلائنه مودع القوى المحركة في هذا الكون، ولا يزال يفيض عليها بالامداد على طول البقاء. وقد تقدم الكلام في ذلك بتفصيل^(٤) وقال بعضهم: انه تعالى خلى بينهم وبين القوم ولم يمنعهم من محاربتهم، الأمر الذي يعبر عنه باذنه تعالى في الأمور، ومن ثم جاز أن يقول: بعثنا. كما قال: «أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً»^(٥)^(٦).

١٤٣ - «وكل شيء فصلناه تفصيلاً»^(٧) قالوا: انه يدل على أنه تعالى هو الفاعل لكل شيء.

قلنا: انه تفصيل لآيات الكون ومظاهره الطبيعية، وهي تجري على سنن ونظم رتيب لا عوج فيه ولا اختلاف.

أما ما يرجع إلى أفعال الانسان الاختيارية فهي الآية بعدها: «وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً. إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً»^(٨). فلولأنه المسؤول عن أفعاله، وانه مختار في

(١) الاسراء: ٤. (٢) الاعراف: ٢٨. (٣) الاسراء: ٥.

(٤) راجع الصفحة: ١٨٣. (٥) مريم: ٨٣.

(٦) متشابهات القاضي: ج ٢ ص ٤٥٧. نهاية الفقرة: ٤١٦. (٧) الاسراء: ١٢.

(٨) الاسراء: ١٣ - ١٤.

فعل ما يريد وترك ما يكره، لما كان لمثل هذا الكلام في مثل هذه اللهجة المهددة موضع صحيح.

ولاسيما وتعقيها بأية هي أشد صراحة في مسؤولية الانسان ذاته عما يرتكبه من أعمال: «من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه. ومن ضل فإنما يضل عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى. وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»^(١).

* * *

١٤٤ - «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً»^(٢).

وقد قامت الأشاعرة حول هذه الآية الكريمة وقعدت وطبّلت وزمّرت، زاعمة صراحتها في أنه تعالى هو الذي يريد الكفر والفسوق ويأمر بها لغرض هلاك من يريد اهلاكه ابتداء ومن غير ما سبب مبرر^(٣).

والجواب: أولاً - وقوع هذه الآية أثر الآية المتقدمة الصريحة في اختيار العباد وتحملهم المسؤولية، مما يحتم توجيه هذا إلى ما يلتزم مع قرائنها والآلوجد معارضوا القرآن إلى اختلاف آياته سبيلاً.

قال الكعبي: أنّ سائر الآيات دلّت على أنه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك، لقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ»^(٤)

وقوله: «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ»^(٥). وقوله: «وَمَا كُنَّا مَهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ»^(٦). فكل هذه الآيات تدلّ على أنه تعالى لا يبتدئ بالاضرار. وأيضاً ما قبل هذه الآية يدلّ على هذا المعنى، وهو قوله: «من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها، ولا تزر وازرة وزر

(٢) الاسراء: ١٦.

(١) الاسراء: ١٥.

(٣) سننقل نص كلامهم في تأويل الآية - وفق مذهبهم في الجبر - عن الرازي في تفسيره في التعليق الآتي.

(٦) القصص: ٥٩.

(٥) النساء: ١٤٧.

(٤) الرعد: ١١.

أخرى»^(١). ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض. فثبت أن الآيات التي تلونها محكمة، وكذا هذه الآية، فيجب حملها على تلك الآيات. حملاً للمتشابه على المحكم^(٢).

وثانياً - للآية تأويل صحيح، وفي نفس الوقت منسجم مع ظاهر التعبير تمام الانسجام:

وذلك أن الإرادة في الآية ليست بمعنى أنه تعالى قد يريد بقوم سوءاً لا موجب له، فيعمد - لتبريره - إلى التماس حجج ومعاذير هو يتكلفها ويهد أسبابها»^(٣)!

كلا، بل الإرادة - هنا - تعبير عن واقعية محضة عملت في تكوين ذاتها عند توفر شروط التحقق والعوامل المستدعية للتكوين. كقوله تعالى: «فوجدنا فيها جدراً يريد أن ينقض»^(٤). حيث لا إرادة ولا قصد وإنما هو اقتضاء واقع الأمر. وهكذا في الآية الكريمة كانت الإرادة بمعنى اقتضاء واقعهم السيئ للهلاك والدمار.

وعليه فعنى الآية: أنه متى مباحان وقت هلاك قوم، فأراد الله أن ينزل بهم العقاب حسب اقتضاء واقعهم المتفسخ المنهار، كان من علامة ذلك أن يقوم كبارؤهم المنعمون وزعماءؤهم المتبعون، بطغيان عارم واستهتار بالمعاصي والفجور، فعند ذلك تحق عليهم كلمة العذاب.

(١) الاسراء: ١٥. (٢) التفسير الكبير: ج ٢٠ ص ١٧٥ - ١٧٦.

(٣) قال الفخر الرازي - وهو أشعري - : احتج أصحابنا بهذه الآية على مذهبهم من وجوه، الأول: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر إليهم ابتداء، ثم توسل إلى أهلاكهم بهذا الطريق. الثاني: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الأمر، لعلمه بأنهم يفسقون. وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق. الثالث: أنه تعالى قال «فحق عليها القول» بالتعذيب والكفر، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الإيمان منهم، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصديق كذباً، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال.

(٤) الكهف: ٧٧.

فقولوه: «أمرنا مترفياً ففسقوا فيها» يعني: كان من علامة ذلك انه كلما أمرناهم بشيء خالفوا أمرنا واستعصوا عن الامثال، وأخذوا في معاكسة معالم الهدى والصلاح^(١).

فاذا ما رأيتم قوماً سيطرت عليهم الميوعة والاستهتار بمقدسات الشريعة، وتفشي بينهم الفساد والفحشاء، فاعلموا أن البلايا قد وافتهم، واقترب منهم الهلاك والدمار.

وهذا كما قيل: إذا أرادت السماء أن تمطر تغيمت. أي إذا دنا وقت الامطار، كان من علامة ذلك أن تغيم السماء بالسحاب. هذا ما فهمناه من ظاهر تعبير الآية بعد تعمق، وبلا تكليف في التخريج، الأمر الذي لا يكاد يخفى على من دقق النظر في جوانب الآية بامعان.

* * *

وهذا اختيار أكثر المفسرين السلف والخلف حيث أخذوا من الأمر متعلقاً بالطاعة دون الفسق، نظير قولهم: أمرته فخالف. ودعوته فأبى. قال أبو جعفر الطبري - بعد أن ذكر عدة روايات في تأويل الآية، وصوب قراءة «أمرنا» بالقصر والتخفيف، لاجتماع الحجة من القراءات على تصويبها:-

فاولى التأويلات به هو تأويل من تأوله «أمرنا أهلها بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها فحق عليهم القول». لأن الأغلب من معنى «أمرنا» الأمر الذي هو خلاف النهي دون غيره. وتوجيه معاني كلامه - جل ثناؤه - إلى الأشهر الأعرف من معانيه أولى، ما وجد إليه سبيل، من غيره. ومعنى قوله «وفسقوا فيها»: «فخالفوا أمر الله فيها وخرجوا عن طاعته». «فحق عليها القول» يقول: «فوجب عليها بمعصيتهم الله وفسوقهم فيها، وعيد الله الذي أوعد من كفر به وخالف رسله، من الهلاك بعد الاعذار والانذار بالرسول والحجج». «فدمرناها

(١) نظراً لأن الفسق هو الخروج عن الأطوار المضروب حدّاً للشيء.

تدميراً» يقول: «فخريناها عند ذلك تخريباً وأهلكنا من كان فيها من أهلها اهلاً كاً...»^(١).

ولم يرتض الزمخشري هذا الوجه باطلاق، وقال في ذلك كلاماً دقيقاً ننقله بنصه:-

قال: فان قلت: هلاً زعمت أن معناه: أمرناهم بالطاعة ففسقوا؟ قلت: لا، لأن حذف ما للدليل عليه غير جائز، فكيف يحذف ما للدليل قائم على نقيضه! وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن «فسقوا» يدل عليه، وهو كلام مستفيض، يقال: أمرته فقام، وأمرته فقراً، ولا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة. ولو ذهبت تقدّره غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب.

ولا يلزم على هذا قولهم: أمرته فعصاني أو فلم يمتثل أمري، لأن ذلك مناف للأمر مناقض له ولا يكون ما يناقض الأمر مأموراً به، فكان محالاً أن يقصد أصلاً، حتى يجعل دالاً على المأمور به، فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوى، لأن من يتكلم بهذا الكلام فأنه لا ينوي لأمره مأموراً به، وكأنه يقول: كان مني أمر فلم تكن منه طاعة^(٢).

كما أن من يقول: فلان يعطي ويمنع، ويأمر وينهى! غير قاصد إلى مفعول. فان قلت: هلاً كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء، وإنما يأمر بالقصد والخير دليلاً على أن المراد: أمرناهم بالخير ففسقوا؟ قلت: لا يصح ذلك، لأن قوله: «فسقوا» يدافعه، فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعي اضممار خلافه،

(١) جامع البيان للطبري: ج ١٥ ص ٤٣.

(٢) هذا هو بالذات مقصود من يقدر في الكلام «الطاعة» أي أمرته بشيء يستدعي طاعة، لكنه خالف وعصى. ولا يقصد «أمرته بنفس الطاعة». إذ الأمر بالطاعة يكون بلفظ «أطع» مسبوفاً بأمر آخر تعلق بشيء آخر. فالأمر به في الآية لا مقدر ولا منوى، وإنما المقصود مجرد توجه أمر إليهم بما يستدعي وجوب امتثالهم والقيام بما ألقى إليهم من وظائف وتكاليف، لكنهم لم يمتثلوها وقاموا في مخالفتها ومعاكستها. كما في «دعوته فأبى» و«أمرته فعصى».

فكان صرف الأمر إلى المجاز هو الوجه.

وأما الوجه الذي اختاره هو فهو ما أشار إليه أخيراً من صرف الأمر إلى المجاز، قال - في قوله تعالى «وإذا أردنا..» -: «وإذا دنا وقت اهلاك قوم ولم يبق من زمان امهالهم الا قليل، أمرناهم «ففسقوا» أي أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون، فبقي أن يكون مجازاً. ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك، لتسبب ايلاء النعمة فيه وانما خولهم إياها ليشكروا أو يعملوا فيها الخير، ويتمكنوا من الاحسان والبر، كما خلقهم أصحاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشر، وطلب منهم إثارة الطاعة على المعصية فأثروا الفسوق. فلما فسقوا حق عليهم القول، وهو كلمة العذاب فدمرهم^(١)».

* * *

وأحسن من تكلم في الآية على وجه يوافق مذهب الاعتزال: القفال، فانه ذكر في تأويلها وجهين:

الأول: أنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحداً بما يعلمه منه ما لم يعمل، أي لا يجعل علمه حجة على من علم أنه ان أمره عصاه، بل يأمره، فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه. فقلوه: «وإذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفياً» معناه: وإذا أردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم، أمرنا المتنعمين المتعززين - الظائنين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا - بالايمان بي والعمل بشرائع ديني، على ما بلغهم عني رسولي، ففسقوا. فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم، لظهور معاصيهم.

والحاصل: أن المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم

(١) راجع: الكشف ج ٢ ص ٦٥٤.

لا يقدمون إلا على المعصية، لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم. بل أمرنا مترفها ففسقوا، فاذا ظهر منهم ذلك الفسق، فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به.

الثاني: أن نقول: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها، لم نعاجلهم بالعذاب في أول ظهور المعاصي منهم، بل أمرنا مترفها بالرجوع عن تلك المعاصي. وإنما خص المترفين بذلك الأمر، لأن المترف هو المتنعم. ومن كثرت نعم الله عليه، كان قيامه بالشكر أوجب، فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أخرى، مع أنه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم، بل يزيدها حالاً بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وابتعادهم عن الرجوع من الباطل إلى الحق، فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صباً.

ثم قال القفال: وهذان التأويلان راجعان إلى: أن الله تعالى أخبر عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار، الذي يقع منه اليأس من إيمانهم، كما قال في قوم نوح: «ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً»^(١). وقال: «أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن»^(٢). وقال في غيرهم: «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل»^(٣).

فأخبر تعالى أولاً أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعثة الرسول^(٤). ثم أخبر ثانياً في هذه الآية أنه إذا بعث الرسول أيضاً فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب، بل يتابع عليهم النصائح والموعظ، فان بقوا مصترين على الذنوب، فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال.

قال الامام الرازي: وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول المعتزلة، لم يتيسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله^(٥).

(١) نوح: ٢٧.

(٢) هود: ٣٦.

(٣) الاعراف: ١٠١.

(٤) في قوله تعالى: «وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا» قبل الآية المبحوث عنها.

(٥) التفسير الكبير: ج ٢٠ ص ١٧٦.

وقال الجبائي: ليس المراد من الآية أنه تعالى يريد اهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا، وذلك لانه ظلم وهو على الله محال. بل المراد من «الارادة» قرب تلك الحالة، فكأن التقدير: وإذا قرب وقت اهلاك قرية، أمرنا مترفها ففسقوا فيها، وهو كقول القائل: إذا أراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة، وليس المراد: أن المريض يريد أن يموت، والتاجر يريد أن يفتقر، وانما يعنون أنه سيصير كذلك، فكذا هاهنا.

وهذا الوجه الذي ذكره الجبائي هو الذي اخترناه، ومن ثم فإن مراجعة اختيارنا تذهب بمواقع الابهام من هذا الكلام.

* * *

ولعل ما ذكره الشريف المرتضى بهذا الصدد أجمع وأوفى من الجميع، فقد ذكر في تأويل الآية وجوهاً أربعة. كل منها يبطل الشبه الداخلة على المبطلين فيها، ممن عدلوا بتأويلها عن وجهه، وصرفوه عن بابه -على حد تعبيره- واليك :-

أولها: أنَّ اهلاك قد يكون حسناً وقد يكون قبيحاً، فإذا كان مستحقاً أو على سبيل الامتحان كان حسناً. وانما يكون قبيحاً إذا كان ظلماً، فتعلق الارادة به لا يقتضي تعلقها به على الوجه القبيح، ولا ظاهر للآية يقتضي ذلك.

وإذا علمنا بالأدلة تنزه القديم تعالى عن القبائح، علمنا ان الارادة لم تتعلق إلا بالاهلاك الحسن. وقوله تعالى: «أمرنا مترفها» المأمور به محذوف، وليس يجب أن يكون المأمور به هو الفسق. وان وقع بعده الفسق، ويجري هذا مجرى قول القائل: أمرته ففصى، ودعوته فأبى. والمراد: أنني أمرته بالطاعة، ودعوته إلى الاجابة والقبول.

قال: ويمكن أن يقال على هذا الوجه: ليس موضع الشبهة ماتكلمتم عليه، وانما موضعها أن يقال: أي معنى لتقدم الارادة؟ فان كانت متعلقة باهلاك مستحق بغير الفسق المذكور في الآية، فلما معنى لقوله تعالى: إذا أردنا أمرنا، لأن

امره بما يأمر به لا يحسن ارادته للعقاب المستحق بما تقدم من الأفعال. وان كانت الارادة متعلقة بالاهلاك المستحق بمخالفة الأمر المذكور في الآية، فهذا الذي تأبونه، لانه يقتضي أنه تعالى يريد لاهلاك من لم يستحقّ العقاب!

والجواب عن ذلك: أنه تعالى لم يعلق الارادة الا باهلاك المستحق بما تقدم من الذنوب، والذي حسن قوله تعالى: وإذا أردنا أمرنا... هو ان في تكرار الأمر بالطاعة والايان اعذاراً إلى العصاة، وانذاراً لهم، وايجاباً واثباتاً للحجة عليهم حتى يكونوا متى خالفوا واقاموا على العصيان والطغيان بعد تكرار الوعيد والوعظ والانذار، ممن يحقّ عليه القول، وتجب عليه الحجة.

ويشهد بصحة هذا التأويل قوله تعالى - قبل هذه الآية -: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا».

والوجه الثاني: أن يكون قوله تعالى: «أمرنا مترفيها» من صفة القرية وصلتها، ولا يكون جواباً لقوله تعالى: «وإذا أردنا» ويكون تقدير الكلام: وإذا أردنا ان نهلك قرية من صفتها أنا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها. وتكون «إذا» على هذا الجواب لم يأت لها جواب ظاهر في الآية، للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه. ونظير هذا قوله تعالى في صفة الجنة: «حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين. وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض ننتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين»^(١). ولم يأت لاذا جواب في طول الكلام، للاستغناء عنه^(٢).

ويشهد بصحة هذا الجواب قول الهذلي:

حتى اذا اسلكوهم في قتادة
شلا كما تطرد الجمالة الشردا^(٣)

(١) الزمر: ٧٣ - ٧٤.

(٢) في حاشية الامالي: «كان التقدير: اذا جاؤوها حضروها وفتحت. او هموا بدخولها. وما اشبه ذلك. والله العالم».

(٣) هولعبد مناف بن ريع الهذلي في آخر قصيدة أولها:

فحذف جواب «إذا» ولم يأت به، لأنّ هذا البيت آخر القصيدة^(١).
والوجه الثالث: أن يكون ذكر الارادة في الآية مجازاً أو اتساعاً^(٢) أو تنسيهاً
على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم، وأنهم متى امروا ففسقوا وخالفوا. وذكر
الارادة يجري ها هنا مجرى قولهم: إذا أراد التاجر ان يفتقر أته النوائب من كلّ
جهة، وجاءه الخسران من كلّ طريق، وقولهم: اذا أراد العليل أن يموت خلط
في مأكله، وتسرع إلى كلّ ماتتوق اليه نفسه. ومعلوم أنّ التاجر لم يرد في
الحقيقة شيئاً، ولا العليل أيضاً. لكن لما كان المعلوم من حال هذا الخسران،
ومن حال هذا الهلاك، حسن هذا الكلام، واستعمل ذكر الارادة لهذا
الوجه^(٣).

وكلام العرب وحي واشارات واستعارات ومجازات^(٤)، ولهذا الحال كان

-
- ماذا يغرب ابنتي ربع عويلها
لا ترقدان ولا يؤسي لمن رقدا
- قائدة: موضع. والجمالة: أصحاب الجمال، كالبغالة والحمار. وانتصاب «شلا» على
المصدر. ودلّ على فعل مضمر يحصل بظهوره جواب «حتى اذا سلكوهم» المنتظر. وتلخيصه: حتى
ذا سكوا بهم لى هذا الموضع شلوهم مثل مطاردة الجمال اذا تراحت على الماء. انظر: ادب
الكاتب ص ٤٢٤.
- (١) في حاشية الأمامي: «جواب الشرط جزء لا يتم المشروط دونه، فاذا حذف كان أهول للكلام، كقوله
تعالى: «ولو ان قرآناً سمرت به الجبال - الرعد: ٣١»، وكقول القائل: «لورأيت علماً بصفين».
- وكقولهم: «لو ذاب سوار لطمتني».
- (٢) هذا بعينه اختيار الزمخشري (٥٢٨) الآنف، ولعله أخذه من الشريف المرتضى (ت ٤٣٦) عليه
الرحمة.
- (٣) في حاشية الأمامي: «تصوير المجاز في الآية على أن التقدير: اذا قرب هلاك قرية أمرنا مترفها
ففسقوا. وكذلك قولهم: اذا أراد المريض ... التقدير: اذا قرب موت المريض خلط. وكذلك التاجر
اذا قرب افتقاره أته النوائب. وهذا كقوله تعالى: «فوجدنا فيها جداراً يريد ان ينقض» أي يقرب
ان ينقض. وانما كنى بالارادة عن الضرب في هذه المواضع، لان المريد للشيء، المحلى بسببه وبينه،
ولامانع هناك، ما أقرب ما يقع مرده. والله اعلم».
- (٤) في حاشية الأمامي: «الارادة قد تستعمل في اجماد، فضلاً عن العملاء». كقوله تعالى: «جداراً يريد

كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة، فإن الكلام متى خلا من الاستعارة، وجرى كله على الحقيقة كان بعيداً من الفصاحة، برتياً من البلاغة، وكلام الله تعالى أفصح الكلام.

والوجه الرابع: أن تحمل الآية على التقديم والتأخير، فيكون تلخيصها: إذا أمرنا مترفي قرية بالطاعة فعضوا واستحقوا العقاب أردنا اهلاكهم، والتقديم والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير.

ومما يمكن أن يكون شاهداً لصحة هذا التأويل من القرآن، قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم»^(١) والطهارة إنما تجب قبل القيام إلى الصلاة. وقوله تعالى: «وإذا كنت فيهم فاقم لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك»^(٢). وقيام الطائفة معه يجب أن يكون قبل إقامة الصلاة، لأن إقامتها هي الاتيان بجميعها على الكمال^(٣).

قال: وأما قراءة من قرأ الآية بالتشديد، فقال: «أمرنا»^(٤)، وقراءة من

أن ينقض، وكقول الراعي النيري.

في مهمه قلقنت به هامانها قلق الفؤوس إذا أردن نصولاً

المهمه: المغازة البعيدة المقفرة. والقلق: الاضطراب. وفأس اللجام: الحديد القائمة في الخنك.

والنصول: الخروج.

(١) المائدة: ٦.

(٢) النساء: ١٠٢.

(٣) وزاد شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي: «ومثله قوله: ما ان مفتاحه لتنوء بالعصبة اولى القوة- القصص: ٧٦».

والتقدير: ما ان مفتاحه لتنوء بها العصبة أي يثقلون بها. ومثله قول الشاعر:

ذعرت القطا ونفست عنه مقام الذئب كالرجل السبعين

أراد: مقام الذئب اللعين. وقد فصلوا بين المضاف والمضاف اليه، قال الشاعر: بين ذراعي

وجبهة الاسد. أراد بين ذراعي الاسد وجبته (تفسير التبيان ج ٦ ص ٤٦٠).

(٤) بتشديد الميم من باب التفعيل، هي قراءة أبي عثمان النهدي. وقراءة الليث عن أبي عمرو. وأبان عن

عاصم (القراءات الشاذة، لابن خالويه ص ٧٥).

قرأها بالمد والتخفيف، فقال: «آمرنا»^(١)، فلن يخرج معنى قراءتهما عن الوجوه التي ذكرناها^(٢). إلا الوجه الاول، فان معناه لا يليق إلا بأن يكون ماتضمنته الآية هو الأمر الذي يستدعي به الفعل^(٣).

وقد نقل الشيخ أبو جعفر الطوسي - رحمه الله - (ت ٣٦٠) هذه الوجوه الاربعة في تفسيره «التبيان» باختلاف يسير جداً، الأمر الذي يدل على استجواده لها بشأن الآية الكريمة. وهكذا الشيخ أبو علي الطبرسي في «مجمع البيان» على عادته في اقتفاء اثر الشيخ في التفسير. وهكذا تجد مقتضها في «متشابهات القرآن ومختلفه» لابن شهر آشوب ج ١ ص ١٨٤.

* * *

١٤٥ - «من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد»^(٤) لا يدل على أنه تعالى يريد - بارادته التشريعية - الفساد والقبائح. وانما تعني الآية أن «من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون. أولئك ليس لهم نصيب في الآخرة»^(٥). فمن كانت همته الدنيا فحظه ماتمتع منها مشوباً بالأكدار، ولا حظ له في سعادة الحياة الخالصة الباقية.

(١) هي قراءة خارجة عن نافع (المصدر).

(٢) قال الشيخ في التبيان: «أمرنا» بتشديد الميم - من التأمر بمعنى التسليط، وقد يكون بمعنى أكثرنا. ويجوز أن يكون المعنى أكثرنا عددهم او مالهم. و«آمرنا» - ممدوداً - بمعنى أكثرنا مترفها. وانما قيل في الكثرة: أمر القوم، لانهم يحتاجون الى أمر يأمرهم وينهاهم فقد أمروا لذلك، قال لبيد:

ان يغبطوا يغبطوا وان أمروا يوماً يصيروا للهلاك والكند

(التبيان: ج ٦ ص ٤٦١) يعني: ان افتقروا بحيث تمنوا مثل حال غيرهم قل عددهم. واما اذا كثروا وازدادوا نعماً، فانهم يصيرون الى الابد وكفران النعم.

(٣) أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) للشيخ علي بن الحسين الموسوي العلوي (علم الهدى): ج ١ ص ٥ - المجلس الأول.

(٤) الاسراء: ١٨.

(٥) هود: ١٥ - ١٦.

١٤٦ - «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احساناً»^(١).

القضاء - هنا - بمعنى الحكم التشريعي، بدليل التخلف.

١٤٧ - «وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة

حجاباً مستوراً»^(٢). قالوا: انها تدلّ على أنه تعالى هو منع الكفار من الايمان.

قلنا: الآية الكريمة خصت اولئك الذين مردوا على الكفر والعصيان فلا يؤمنون أبداً، بهذا الحجاب، وهو حجاب القسوة والجفاء والتعامي عن معاينة الحق «فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية»^(٣).

وانماهم أوجدوا هذا الحجاب وعملوا في تغليظه والمزيد من تكاثفه على أثر مبالغتهم في ارتكاب الخطايا والآثام، فأبعدتهم عن رحمة الله الواسعة. فقلوه: «جعلنا...» أي كان بينك وبينهم حجاب. كما في قوله - بعد هذه الآية -: «وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً» وقوله: «وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر»^(٤) وانما ينسبه تعالى إلى نفسه، لانه هو الذي منح القوى وجعل لهم الاختيار في الرفض والايمان، وأقدرهم على العمل، ان خيراً وان شراً، حسبما تقدم.

١٤٨ - «فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً»^(٥). قالوا: هذا صريح في نفي

استطاعة العبيد.

قلنا: عدم الاهتداء إلى السبيل - في الآية - مترتب على الضلال. فانهم بفعل خطيئاتهم وعصيان تعاليم الرسول (صلى الله عليه وآله) ضلّوا السبيل أولاً، فلم يستطيعوا بعد ذلك من الاهتداء إلى الطريق.

١٤٩ - «ولولأن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً»^(٦).

تمسكت الأشاعرة بهذه الآية تدليلاً على ان ثبات المطيع على الطاعة انما

(٣) المائدة: ١٣.

(٢) الاسراء: ٤٥.

(١) الاسراء: ٢٣.

(٦) الاسراء: ٧٤.

(٥) الاسراء: ٤٨.

(٤) فصل: ٥.

هو بفعل الله، ولولاه لم يكذب ثبت كما كان لم يؤمن.

قلنا: ثلاث آيات (٧٣ و ٧٤ و ٧٥) نزلن بشأن مشركي قريش، عرضوا على النبي (صلى الله عليه وآله) مسالته مع آلهتهم فلا يذكرهم بسوء، فيتوافقوا معه ولا ينادوه في دعوته. فنزلت الآيات ردعاً لئلا يظنوا هذا الاقتراح المنافق، وتيسيراً قاطعاً لأهل المشركين، فلا يطعموا في رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو داعية التوحيد الخالص، ونبذ الشرك وعبادة الأصنام قطعاً في جذورها. فلا يجامل فيما يناقض دعوته إلى الله وحده لا شريك له^(١).

ذكر الشيخ أبو علي الطبرسي وجوهاً في سبب نزول الآيات، منها: ان قريشاً أتوا النبي (صلى الله عليه وآله) فقالوا له: كف عن شتم آلهتنا وتسفيه أحلامنا^(٢) واطرد هؤلاء العبيد والسقاط^(٣) الذين رائجهم رائحة الصنان^(٤) حتى نجالسك ونسمع منك فطمع النبي (صلى الله عليه وآله) في اسلامهم ان وافقهم على بعض ما يقولون. فنزلت الآيات ردعاً له (صلى الله عليه وآله) فلا ينبغي لنبي ان يجامل في دينه أو يداهن أحداً في مقترحة المخالف لاصول التعليم الديني الخفيف^(٥).

وهذا التشديد في لحن الآيات يستهدف قطع أمل المشركين في أي مساومة مع النبي (صلى الله عليه وآله) قطعاً صارماً. كما هو تهديد صريح بمن يهم بمجاملة مع اعداء الدين أيّاً كان وأياً كانوا، من باب «إياك أعني واسمعي يا جارة»

(١) راجع: الجزء الأول من كتابنا ص ١٩٠.

(٢) لاحلام: جمع الحلم - بكسر الحاء - وهو الغش.

(٣) السقاط: جمع لساقط - كطلاب وطالب - بمعنى المبتذل الفاقد للشخصية الاجتماعية.

(٤) لسان: كغراب، ذفر الابط، والنزن عموماً.

(٥) مجمع البيان: ج ٦ ص ٤٣١. ونما اخترنا هذا الوجه - وهو ثاني وجوه خمسة ذكرها الطبرسي - لفوته وموافقه مع ظاهر القرآن، والتسامح مع موقف النبي (صلى الله عليه وآله) المعصوم من الخطأ ولزله في عقيدته ولا في سوكة اطلاقاً.

كما ورد في حديث الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) مع المأمون - الخليفة العباسي - بشأن عصمة الانبياء (عليهم السلام) فذكر الآية، وقال: هذا مما نزل بإيائك أعني واسمعي يا جارة، خاطب الله تعالى بذلك نبيّه والمراد به أمته^(١).

١٥٠ - «ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً»^(٢). هذه الآية كآية البقرة «هدى للمتقين» اختصاص من جانب القابل لا الفاعل. ان في القرآن شفاء ورحمة لأولئك الذين خالطت قلوبهم بشاشة الايمان، فأشرقت وتفتحت لتلقى ما في القرآن من روح وطمأنينة وأمان. أما المنهمكون في كبرياء الشقاق واللجاج، فلا يزيدون إلا عتواً ونفوراً، وعناداً مع الحق وشقاء مع الأبد.

قال تعالى: «وإذا ما أنزلت سورة فهم من يقول أيكم زادته هذه ايماناً، فأما الذين آمنوا فزادتهم ايماناً وهم يستبشرون. وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون»^(٣).

١٥١ - «إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى. وربطنا على قلوبهم»^(٤). إنه توفيق ومزيد من ألطاف وعنايات خاصة بالمؤمنين حقاً.

١٥٢ - «من يهد الله فهو المهتد. ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً»^(٥).

هذا توفيق وعناية ربانية للذين استعدوا بأنفسهم لتلقي فيض رحمته الواسعة. كما هو خذلان وحرمان لمن أعرض عن ذكر ربه ونسي الآخرة.

١٥٣ - «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله»^(٦). أي إلا أن يأذن الله تعالى حسب ماتقدم تحقيقه، إذ لولا اذنه تعالى لم يقع شيء،

(١) راجع: تفسير الصافي: ج ١ ص ٩٨٣ نقلاً عن العيون. وهكذا عن الكافي الشريف وغيره.

(٢) الاسراء: ٨٢.

(٣) براءة: ١٢٤ - ١٢٥.

(٤) الكهف: ١٣ - ١٤.

(٥) الكهف: ١٧.

(٦) الكهف: ٢٣ - ٢٤.

وليس هذا دليلاً على أنه تعالى هو الفاعل لأفعال العباد، نعم هو تعالى خالق لأفعالهم بمعنى أن سنته جرت في إيجاد ما يريد العباد إيجاده، بارادة حادثة أثر ارادة العباد. ومن ثم صحت نسبة الافعال إلى الله كما صحت نسبتها إلى العباد أنفسهم نسبة حقيقية لاستعارة ولا مجاز^(١).

١٥٤ - «ولا تطع من أغفلنا قلبه»^(٢). قالوا: هذا يدل على أنه تعالى هو يخلق في قلب العبد الجهل والغفلة ويمنعه من الايمان! قلنا: لو كان كذلك لما صح توجيه الملامة اليه والاستنكار. والآية الكريمة توبيخ لاذع وطعن وتقبيح.

والمراد: من تغافل عن قبول الهدى فخذله الله، «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم». ومن ثم كان تعقيب الآية: «واتبع هواه وكان أمره فرطاً» أي سرفاً وتضييعاً.

١٥٥ - «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»^(٣). قالوا: هذا يدل على أن الكفر والايمان كليهما من قبله تعالى. قلنا: بل على العكس أدل. لأن صريح الآية: أن الله يهدي إلى الحق، فمن شاء قبل ومن شاء رفض، حيث لا اكراه في الدين ولا الجاء في التكليف. فدلالة الآية على اختيارية الايمان والكفر أوضح.

١٥٦ - «إنا جعلنا على قلوبهم أكنة»^(٤) تقدم الكلام عنها في نظائرها في عدة مواضع سابقة. منها الأخير برقم: ١٤٧ ص ٢٨٦.

١٥٧ - «الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً»^(٥) تقدم الكلام في نظيرتها برقم: ١٤٨ ص ٢٨٦.

(١) راجع: مسألة التوحيد في الافعال ص ١٧٣. ومسألة الأمرين الأمرين ص ١٧٤ فابعد. ومسألة

ارادة الله الحادثة ص ١٨٣. وغيرها من مسائل مرتبطة. (٢) الكهف: ٢٨.

(٣) الكهف: ٢٩. (٤) الكهف: ٥٧. (٥) الكهف: ١٠١.

- ١٥٨ - «واجعله ربّ رضيعاً»^(١). طلب المزيد من عنايته تعالى والتوفيق.
- ١٥٩ - «وحناناً من لدنا وزكاةً وكان تقياً»^(٢). اخبار عن لطف خاص يجعله تعالى في محلّ قابل حسب علمه الأزلي.
- ١٦٠ - وهكذا قوله تعالى بشأن عيسى (عليه السلام) خطاباً لمريم (عليها السلام): «لأهب لك غلاماً زكياً»^(٣).
- ١٦١ - ونظيرهما قوله تعالى: «وجعلني مباركاً أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً. وبرّاً بالذي لم يجعلني جباراً شقيّاً»^(٤).
- ١٦٢ - «ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزّاً»^(٥).
- لاشكّ أن ليس المراد: ارسال الشياطين للاضلال كارسال الانبياء للهداية. إذ لو كان كذلك لكانت الشياطين رسل الله كالأنبياء، تعالى الله عن ذلك، وتحاشاه من ربّ رؤوف رحيم!!.
- وذلك بدليل أنه متى اريد من الارسال هو معناه المعهود (البعث للتبشير والانذار) تعدى بـ «إلى»: «ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه»^(٦). أو بـ «في»: «كما أرسلنا فيكم رسولاً»^(٧). أو باللام: «وأرسلناك للناس رسولاً»^(٨). ولم يأت متعدياً بـ «على». أمّا قوله: «فما أرسلناك عليهم حفيظاً»^(٩) أو قوله: «وما أرسلناك عليهم وكيلاً»^(١٠)، فـ «على» متعلقة بالوصف المتأخر.
- أمّا إذا تعدّى الارسال بـ «على» فانه يخرج عن معناه الحقيقي، ويكون بمعنى مطلق التحريك واثارة الاسباب المؤاتية للشيء، ان طبيعية كانت أم اصطناعية. ولو مجازاً وبالعناية. وأكثر استعماله في القرآن حينئذ يكون في

(٣) مريم: ١٩.

(٢) مريم: ١٣.

(١) مريم: ٦.

(٥) مريم: ٨٣.

(٤) مريم: ٣١-٣٢.

(٧) الققرة: ١٥١.

(٦) هود: ٢٥.

(٩) النساء: ٨٠.

(٨) النساء: ٧٩.

(١٠) الاسراء: ٥٤.

مواضع ارادة الشر والنقمة المردية^(١).

قال تعالى: «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم»^(٢). «فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات»^(٣). «فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء»^(٤). «فأرسلنا عليهم سيل العرم»^(٥). «وأرسل عليهم طيراً أبابيل»^(٦)، إلى غيرها من آيات.

وهكذا «أرسلنا الشياطين على الكافرين»^(٧) عقوبة عاجلة وافتهم في هذه الحياة، اصطالحنا عنها بالخذلان، وحرمانهم عن أطافه تعالى الخاصة بأهل الإيمان.

ومعنى الآية - على ذلك - أننا خلّينا بين الشياطين وبين الكافرين يضلّونهم ويمنّونهم ويهدونهم إلى سواء الجحيم^(٨). جزاء متناسباً مع لجأهم واصرارهم على منابذة الحق، والسعي في أطفاء نور الله عن وجه الأرض.

١٦٣ - «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى»^(٩) هو توفيق ومزيد عناية وألطف.

١٦٤ - «قال ربّ اشرح لي صدري ويسرّ لي أمري»^(١٠). سؤال وابتهاال إلى الله أن يمنحه عنايته ولطفه الخاصّ الذي اختص به عباده المتقون المجاهدون في سبيله، فما هو إلّا طلب توفيق منه تعالى، لا إلقاء ولا إكراه على غير مقدور.

(١) اما قوله: «وأرسلنا السماء عليهم مدراراً - الانعام: ٦» ف«على» متعلقة ب«مدراراً».

(٢) فصلت: ١٦.

(٣) الذاريات: ٤١.

(٤) سبأ: ١٦.

(٥) الاعراف: ١٦٢.

(٦) مريم: ٨٣.

(٧) القبل: ٢.

(٨) قال لفاضي: والمراد عندنا: انه تعالى خلى بينهم وبين الكافرين. مع قدرته على المنع والحيلولة من كلّ وجه. فقبل توسعاً: انه أرسلهم. كما يقال - فبمن يمكنه ان يمنع كلبه من الاقدام على الاضرار بـلغير اذا تركه وذلك -: انه ارسل كلبه على الناس. وكما يقال - في الملك اذا أمكنه ضبط جنده وكفهم عن الناس فلم يفعل -: انه أرسلهم على الناس: (لمتشابهات ج ٢ ص ٤٨٦ - ٤٨٧).

(٩) طه: ٢٥ - ٢٦.

(١٠) مريم: ٧٦.

١٦٥ - «قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى»^(١). القراءة الصحيحة المعروفة هي بسكون اللام في «خلقه» ليكون بمعنى «خلقته» أي صورته وشكله ووجوده، مفعولاً ثانياً لأعطى. فعنى الآية: ربنا الذي أفاض على الأشياء وجوداتها أولاً، ثم هداها إلى طرق معاشها. وهي هداية تكوينية جعلت في جبلة الأشياء- حسباً تقدم.

والمقصود من الأشياء- هنا- هي الموجودات العينية بقرينة «ثم هدى». الأمر الذي يتنافى وشمول «كل شيء» للأفعال الاختيارية، كما زعمه الأشعري ضارباً على وتره.

١٦٦ - «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»^(٢). طال ما تشبّت الأشعري بهذه الآية لنفي لزوم الحكمة فيما يفعله تعالى، زاعماً دلالتها على عدم مسؤوليته تعالى تجاه أفعاله، ان حسناً وان قبيحاً إذ لا حسن ولا قبح ذاتيين، وإنما هما بالوجوه والاعتبارات.

قال: القبيح منه تعالى حسن، وإنما يقبح اذا كان من غيره^(٣) والجواب: أنه قد ثبت بالبرهان القاطع وبالضرورة من الدين، أنه تعالى حكيم لا يفعل عبثاً ولا يخلق ما لا فائدة وراءه ولا غرض في الإيجاد: «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين. لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين. بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، ولكم الويل مما تصفون»^(٤).

اذن فإنما لا يسأل تعالى عما يفعل، للقطع بأن جميع ما يفعله صواب وكان وفق الحكمة والمصلحة الداعية إلى الإيجاد، فكل ما يفعله تعالى حسن بلا ريب. وإنما يسأل عن السبب الداعي، إذا كان الفاعل مَن يصدر عنه قبيح إلى جنب أعماله الحسنة. الأمر الذي لا يحتمله أفعال الحكيم على الإطلاق.

(١) طه: ٥٠. (٣) راجع كلامه في اللمع ص ١١٦-١١٧. نذكره في الملحق رقم ٢ ص ٤٦٤

(٢) الانبياء: ٢٣. (٤) الانبياء: ١٦-١٨.

وهذه الآية الكريمة كناية عن كمال عزته تعالى «يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد»^(١). لكنها عزة مشفوعة بالحكمة والعدل، ومن ثم فهو تعالى عزيز حكيم. عزيز لا يغلب على أمره ولا يعجز عن تنفيذ ارادته. حكيم لا يفعل إلا الصواب ولا يحكم إلا بالحق ولا يهدي إلا إلى سواء الطريق.

قال أهل العدل: لما كان تعالى عالماً بقبح القبائح، وكان غنياً عن فعل القبيح إطلاقاً، استحال أن يقع منه قبيح. فقد عرفنا -إجمالاً- بأن كل ما يفعله تعالى حكمة وصواب. وبعد هذا العلم لا موضع للسؤال الكاشف عن جهل في نفس السائل. اللهم إلا عن تفاصيل يريد أن يعرفها في ذات المسؤول عنه.

وقال المفسرون: السؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله: «لم فعلت كذا؟». وهو سؤال عن جهة المصلحة في الفعل إذا كانت مجهولة للسائل. أما الفعل المعلوم مقارنته مع المصلحة، فلا مؤاخذة عليه عند العقلاء. والله تعالى لما كان حكيماً على الإطلاق - كما وصف به نفسه في مواضع من كلامه - والحكيم هو الذي لا يفعل فعلاً إلا لمصلحة مرجحة، لم يكن موضع للسؤال عن فعله، وهذا على خلاف غير الحكيم، الذي يحتل بشأنه العبث والصواب والصلاح والفساد، فجازي في حقه أن يسأل عما يفعله ليؤاخذ على عمله ان ذماً أو عقاباً إذا لم يكن مقروناً بمصلحة.

وروى الصدوق في كتاب «التوحيد» عن الامام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) «سئل: كيف لا يسأل عما يفعل؟ فقال لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة وصواباً»^(٢).

قال الزمخشري: اذا كانت عادة الملوك الجبارة أن لا يسأل عن أفعالهم تهيئاً لجانبهم وإجلالاً لعزتهم، مع جواز الخطأ والزلل عليهم، كان ملك الملوك

(١) الجملة الاولى مقتبسة من قوله تعالى: «كذلك الله يفعل ما يشاء - آل عمران: ٤٠» والثانية من قوله

تعالى: «ان الله يحكم ما يريد - المائدة: ١».

(٢) تفسير الصافي للحكيم الفيض: ج ٢ ص ٨٨.

وربّ الأرباب أولى بأن لا يسأل عن أفعاله، مع ما علم واستقرّ في العقول أنّ ما يفعله تعالى كلّه مقرون بدواعي الحكمة، لا يجوز عليه خطأ ولا فعل قبيح^(١).

ومن الغريب جداً ما كتبه الشيخ محمد عليان المازوني تعليقاً على كلام الزمخشري أخيراً «لا يجوز عليه الخطأ ولا فعل القبائح». قال الشيخ عليان: «هذا عند المعتزلة. أمّا عند أهل السنة - يعني الأشاعرة - فهو - تعالى - الفاعل للخير والشر، كما بين في علم التوحيد».

قلت: فض الله تلكم الأفواه التي تستطيع التفوه بهكذا كلام قبيح تشويهاً لساحة قدسه تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. «انكم - أيّها الأشاعرة الفئة الفاقدة لشعورها - لتقولون قولاً عظيماً»^(٢). «أم تقولون على الله ما لا تعلمون؟!»^(٣). وأخيراً «ولكم الويل مما تصفون»^(٤).

١٦٧ - «ونبلوكم بالشر والخير فتنة»^(٥). قالوا: وهذا دليل على أنّ كلاً من الخير والشر من فعله تعالى.

قلنا: الخير والشر - هنا - هما: الرخاء والجذب، والرفاه والضيق. يعتران حياة الأمم ابتلاء لهم، واختباراً لمبلغ ثباتهم أمام البلايا والمحن، أم كانوا يعبدون الله على حرف، فإن أصابهم خير اطمأنوا به، وإن أصابهم فتنة انقلبوا على وجههم؟!.

ونظير الآية قوله تعالى: «وبلونا هم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون»^(٦). أي اختبرناهم بالرفاه والتوسعة تارة، وبالضيق والتشديد أخرى. كقوله تعالى: «وأنّه هو أضحك وأبكى»^(٧).

ومن ثمّ قال المفسرون: «ونبلوكم»: نختبركم «بالشر والخير»: بالبلايا

(١) تفسير الكشاف: ج ٣ ص ١١٠ ط بيروت.

(٢) الاسراء: ٤٠.

(٣) البقرة: ٨٠.

(٤) الانبياء: ١٨.

(٥) الانبياء: ٣٥.

(٦) الاعراف: ١٦٨.

(٧) النجم: ٤٣.

والنعم «فتنة»: ابتلاء وامتحاناً «والينا ترجعون» فنجازيكم حسباً أبديتم من ثبات أو انهيار.

١٦٨ - «وكلاً جعلنا صالحين»^(١). أي وجدناهم على استعداد من مناشئ الصلاح فزدناهم هدى وشملتهم عنايتنا بالتوفيق والتسديد إلى الصواب والصلاح طول الحياة.

١٦٩ - «ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه»^(٢). لا يدلّ على أن كلّ صلاح من أفعال العباد فانما هو فعله تعالى. وذلك لأنّ الاصلاح في الآية لا يرجع إلى فعلها بالذات، وانما هو اصلاح جسمها، كانت لا تحيض فحاضت^(٣). كما في تفسير القمي ج ٢ ص ٧٥- أو اصلاح شأنها عن الغي والفساد، توفيقاً وتسديداً، لا بالاكراه والالءاء.

١٧٠ - «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم»^(٤). أي وما تعبدونه من أصنام وأوثان ابتدعتموها. وهذا لا يشمل من عبده من الانبياء والملائكة، نظراً لمكان «ما» الموصولة الخاصة بغير ذوي العقول.

على أنّه لو كانت للشمول فيخصصها قوله فيما بعد: «إنّ الذين سبقتم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون»^(٥).

١٧١ - «إنّ الله يفعل ما يريد»^(٦).

١٧٢ - «وأنّ الله يهدي من يريد»^(٧).

١٧٣ - «إنّ الله يفعل ما يشاء»^(٨).

كلها نظائر، وقد سبق برقم ١٦٦: أنه تعالى لا يريد إلّا ما يتوافق مع حكمته وعدله. ولا يهدي بتوقيفه وتسديده سوى من أناب إليه وسعى في لقاء وجهه الكريم.

(١) الانبياء: ٧٢. (٢) النساء: ٩٠.

(٣) نى كاتب عقيماً فأصبح ولوداً. جمع البيان: ج ٧ ص ٦١. (٤) الانبياء: ٩٨.

(٥) الانبياء: ١٠١. (٦) الحج: ١٤. (٧) الحج: ١٦. (٨) الحج: ١٨.

وقد تعلقت الأشاعرة بأمثال هذه الآيات تدليلاً على أنه تعالى هو الفاعل لأفعال العباد إذ لا يقع فعل إلا إذا أَرَادَهُ اللهُ! وإجاب المعتزلة بأنه تعالى - وفق هذه الآيات - يفعل ما يريد هو، ولا دلالة فيها على أنه يفعل ما يريد غيره!

فلنا: إنه تعالى بالنسبة إلى أفعال نفسه هو الفاعل لها بلا كلام. وأما بالنسبة إلى أفعال غيره، فانه تعالى يأذن لها ويوجدها بإرادته الحادثة أثر إرادة العباد، وفق سنته التي جرت في الخلق، فهي أيضاً من فعله تعالى لكن بهذا المعنى التبعية، الأمر الذي يصحح نسبتها إلى فاعليها وإلى الله جميعاً، حسباً تقدّم (ص ١٧٧) تحقيقه.

١٧٤ - «ولكل أمة جعلنا منسكاً»^(١). أي بيّنا كيفية تعبدهم. ولا دلالة لها على أنه تعالى هو خالق العبادة. وهذا نظير قوله - فيما بعد -: «والبدن جعلناها لكم من شعائر الله»^(٢) أي نحن فرضناها وبينناها لكم.

ومن ثم فإن الآية بنفس التعبير جاءت في موضع آخر مع زيادة هي ضاربة على ايدي المتطاولين لتحريف الكلم: «لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه»^(٣).

١٧٥ - «ولودفع الله الناس بعضهم ببعض»^(٤). لا يدل على أنه بالمباشرة والالغاء. وإنما هو بتمهيد مقدّماته من تشريع وترغيب وأخيراً توفيق وتسديد لمن يريد الله غلبه، وخذلان المغلوب وحرمانه عن الطافة الكريمة.

وهكذا انتصر المؤمنون على الكافرين بفضلته تعالى ومته.

١٧٦ - «رب فلا تجعلني في القوم الظالمين»^(٥). إبتهاً إلى الله أن يمنّ عليه بالطفافة الخاصة ويسدّد خطاه إلى الصواب أبداً. وهذا طلب توفيق لا الجاء فيه البتة.

(٣) الحج: ٦٧.

(٢) الحج: ٣٦.

(١) الحج: ٣٤.

(٥) المؤمنون: ٩٤.

(٤) الحج: ٤٠.

١٧٧ - «ولكن متّعهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً»^(١). هذا خذلان واستدراج، عقوبة عاجلة ومماثلة مع ذلك الاستكبار واللجاج مع الحق. ١٧٨ - «وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدواً من المجرمين وكفى بربك هادياً ونصيراً»^(٢). هذه الآية تسلية للنبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إذ لم يكن بدعاً من الرسل، فكما له أعداء ينادونه ويستون في وجهه طرق الدعوة إلى الله، كذلك كان للأنبياء السلف أعداء. وهذا إخبار عن واقعية مرة يجابهها كلّ قائم باصلاح.

أما نسبة ذلك إلى الله -جلّ شأنه- فهي مجاز، باعتبار أنّه تعالى ختم على قلوبهم وأخزاهم وخذلهم وربّما أملّى لهم ليزدادوا إثماً، فعتوا واستكبروا استكباراً جزاء متناسباً مع ذلك العناد المستمرّ مع الحقّ والطغيان العام. ولو كان ذلك على حقيقته لم يحسن توجيه اللائمة اليهم بالذات.

١٧٩ - «كذلك لنثبتّ به فؤادك ورتّلناه ترتيلاً»^(٣). أي كان نزول القرآن تدريجياً أثبت لموقفك واطمئنان قلبك، حيث تواصل ذلك الارتباط مع المبدأ الأعلى، فلا تزال تتصل بعالم الغيب بين أونة واخرى، فيزيد من قوى عزمك ويؤكد نشاطك في دعوتك إلى الاصطلاح. انه شعور مستمرّ بالحجة البالغة كلما فتحوا له باباً من الجدل أو اعترضوا له اعتراضاً.

وهذا -أيضاً- من توفيقه تعالى وتأييده لنبيّه الكريم (صلّى الله عليه وآله). وليس فيه من الاجلاء على الايمان شيء، كما زعمه الأشعري وأذناه.

١٨٠ - «أم تحسب أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلّا كالأنعام، بل هم أضلّ سبيلاً»^(٤).

استدلّ الأشعري بهذه الآية ونظائرها على نفي استطاعة العباد على الكفر والايان.

قلنا: إذن كانت الآية اعداراً لهم، في حين أنها استنكار وتوبيخ صريح. ولا استنكار على غير المقدور كما لا مؤاخذه ولا عقاب.

انهم قد أماتوا قلوبهم باعراضهم عن ذكر الله، واصرارهم على الخطايا والآثام: «حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً»^(١). «إنتك لا تسمع الموق ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين»^(٢). وقد تقدم الكلام في نظائر الآية^(٣).

١٨١ - «واجعلنا للمتقين إماماً»^(٤). مسألة وابتهاج إلى الله أن يمنح بلطفه الخاص وتوفيقه في تمهيد السبل نحو المطلوب الحق، حسباً تقدم نظير الآية برقم: ١١.

١٨٢ - «فوهب لي ربي حكماً»^(٥). عناية خاصة بعباده المؤمنين حقاً، «والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم»^(٦). «وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً»^(٧).

١٨٣ - «وأزلفنا ثم الآخريين»^(٨) أي تركنا فرعون وملأه يقتربون من الفرق والهلاك، حيث صمودهم على منابذة الحق والرشاد. فقد اخزاهم الله وخذلهم فأسرعوا إلى عقاب عاجل وألقوا بأيديهم إلى التهلكة.

١٨٤ - «الذي خلقتني فهو يهدين»^(٩) هداية تشريعية عامة.

١٨٥ - «رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين»^(١٠). تقدم الكلام في نظيرتها برقم: ١٨١.

١٨٦ - «كذلك سلكناه في قلوب المجرمين. لا يؤمنون به حتى يروا العذاب

(١) الفرقان: ١٨.

(٢) الفل: ٨٠.

(٣) راجع صفحة: ٢١٤ و ٢١٦ و ٢٢٥ و ٢٢٦ و ٢٣٣ وغيرها.

(٤) الفرقان: ٧٤.

(٥) الشعراء: ٢١.

(٦) محمد: ١٧.

(٧) الجن: ١٦.

(٨) الشعراء: ٦٤.

(٩) الشعراء: ٧٨.

(١٠) الشعراء: ٨٣.

الأليم»^(١).

أي إنّ هذا القرآن قد أخذ طريقه إلى قلوب المجرمين أيضاً فسمعوه ووعوه، وإن كان قد عارضوه ولم يؤمنوا به، فقوله: «كذلك سلكناه» أي على انحراف قلوبهم واعوجاج مسالكها ومع علمنا بأنهم لا يؤمنون به، ولكن اتماماً للحجة عليهم جعلنا من نفوذ القرآن ما يقهر كلّ الحواجز ولا يحول دون اشراق أنواره أي مانع، لطفاً للناس «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»^(٢).

وعليه فالضمير في «سلكناه» يعود إلى القرآن. والكناية في «كذلك» تشير إلى المعلوم من حال المجرم أنّه صمود على عناده ورفض الحق.

وربما اعاد بعضهم الضمير إلى نفس التكذيب، والكناية ترجع إلى هيئة عدم الايمان بالقرآن، فعلى هذه الهيئة نظمناه في قلوب المجرمين وأجريناه، فهو لا يجري فيها الا مكذباً به، ويظل على هيئته هذه حتى يروا العذاب الأليم.

وهذا الوجه تمتك الأشعري لاسناد كفر الكافر إلى الله سبحانه فلا يستطيع الاهتداء إلى الاسلام «ومن يضل الله فما له من هاد»^(٣).

وقد تقدّم الجواب عن أمثال هذه التشبّهات المنحرفة، حيث هذه التعابير في الآيات الكريمة لا تعدو مسألة «الخذلان» الذي استوجبوه على أنفسهم بسبب اصرارهم على رفض الحق والاطاعة بحظّهم إلى المهوى السحيق^(٤).

١٨٧ - وهكذا قوله تعالى: «كذلك نسلكه في قلوب المجرمين. لا يؤمنون به»^(٥)، يحتمل التفسيرين، والاجابة على الوجه الثاني هي الاجابة في الآية المتقدمة.

١٨٨ - «وما تنزلت به الشياطين. وما ينبغي لهم وما يستطيعون. انهم عن

(٢) النساء: ١٦٥.

(١) سمرق: ٢٠٠-٢٠١.

(٤) راجع صفحة: ٢١٣-٢١٤ و ٢٢٣-٢٢٤ وغيرها.

(٣) ابرم: ٢٣.

(٥) الحجر: ١٢، ١٣.

السمع لمعزولون»^(١).

أرجع الأشعري ضمير المجمع إلى المحرمين تدليلاً على عدم استطاعتهم على قبول الحق.

لكنه تحريف فظيع بكلامه تعالى، حيث يعود الضمير إلى الشياطين، وانهم لا يستطيعون التنزل بالقرآن، وانما «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين»^(٢).

كانت العرب تزعم أن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) كاهن، وأن مايتنزل عليه هو من جنس مايتنزل به الشياطين على الكهنة، فنزلت الآيات (١٩٢-٢١٢) من سورة الشعراء، تفنيداً لهذه المزعومة.

قال تعالى: «وانه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين» إلى قوله: «وما تنزلت به الشياطين» - «ما» نافية - «وما ينبغي لهم» أي ليس من شأنهم ذلك «وما يستطيعون» أي هم أعجز عن القيام بهذه المهمة الملوكوتية. «إنهم» أي الشياطين «عن السمع» أي عن الاستماع إلى الملا الأعلى «لمعزولون» أي مرجومون بالشهب والقذائف «لايستمعون إلى الملا الأعلى ويقذفون من كل جانب»^(٣).

ثم قال تعالى - تأكيداً لرد المزعومة - : «هل أنبؤكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم»^(٤) لا على مثل محمد الصادق الأمين! إن الطيور على أشكالها تقع.

١٨٩ - «إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيتنا لهم أعمالهم»^(٥).

تقدم الكلام في نظير الآية^(٦) وأن المراد: ان أنفسهم هي التي زيتتها لهم،

(١) الشعراء: ٢١٠-٢١٢.

(٢) الشعراء: ١٩٣-١٩٥. (٣) الصافات: ٨.

(٤) الشعراء: ٢٢١-٢٢٢. (٥) النمل: ٤.

(٦) وهي الآية ١٠٨ من سورة الانعام برقم ٥٤ ص ٢٢٩. وراجع - أيضاً - الصفحة ٢١٥-٢١٦ برقم: ٥.

وزينها لهم الشيطان. فقد أخزاهم الله وخذلمهم مغبة صمودهم على نكران الحق ونسيان الآخرة. «أقن زين له سوء عمله فرآه حسناً، فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون»^(١).

١٩٠ - «وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون»^(٢)، لا يدلّ على الاجاء بحيث خرج الاهتداء إلى سبيل الحق عن استطاعتهم. إذ لا سلطان للشيطان إلّا على الغاوين^(٣)، وليس سوى وساوس ودعوة إلى الفساد. «إنّه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتكولون. إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون»^(٤).

«وقال الشيطان لما قضى الأمران الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان، إلّا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل، إنّ الظالمين لهم عذاب أليم»^(٥).

١٩١ - «ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون»^(٦). تأمر قوم صالح على أن يبيتوه وأهله ويقتلوهم عن آخرهم، ثم يقولوا لوليه: ما شهدنا مهلك أهله^(٧)! لكنهم قبل أن ينفذوها قد أخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين^(٨) «فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين»^(٩). «فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين»^(١٠).

وعليه فكان قوله تعالى: «ومكرنا مكراً» من باب التشاكل في التعبير، على

(٢) النحل: ٢٤.

(١) فاطر: ٨.

(٤) النحل: ٩٩ - ١٠٠.

(٣) الحجر: ٤٢.

(٦) النحل: ٥٠.

(٥) برهيم: ٢٢.

(٨) من الآية ٧٨ من سورة الاعراف.

(٧) من الآية قبلها (٤٩).

(١٠) النحل: ٥١.

(٩) الصافات: ٩٨.

سبيل الاستعارة. كما في قوله: «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك»^(١).
 ١٩٢ - «إنتك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء»^(٢). قد تقدّم^(٣) أنه كناية عن تلكم القسوة والجفاء التي انطوت عليها قلوبهم القاسية. ومن ثمّ عقبها بقوله: «إذا ولّوا مدبرين». فلا يعدو مثل التعبير استعارة وتشبيهاً، وإلاّ كان اعداراً لهم لا توبيخاً واستنكاراً!

١٩٣ - وهكذا الآية بعدها: «وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم، ان تسمع إلاّ من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون»^(٤).

انه عمى القلب حجز دون رسوخ الوعظ فيه، وانما تؤثر دعوة النبيّ (صلّى الله عليه وآله) في من لان قلبه واستسلم لقيادة الناصحين.
 إنّ امثال هذه التعابير تسلية للنبيّ (صلّى الله عليه وآله) ورفع لمسؤوليته عن التأثير والا تعاض. واخبار عن واقعية مرة كان أرباب الجحود والطغيان قد مهّدوا هم من أسبابها وعملوا في تكوينها، بما أعرضوا عن ذكر الله ونسوا لقاء
 ٣٣٢

١٩٤ - «لولا أن ربطنا على قلبها»^(٥) تعبير كنائي عن توفيقه تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين المتوكّلين عليه. كما في قوله تعالى - بشأن أصحاب الكهف لم يهابوا سطوة ملكهم الجبار -: «أنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى. وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططاً»^(٦).

وهكذا قويّ من عزائم أم موسى ومنحها عنايته صبراً وثباتاً في موقفها ذلك الحرج، فألقت بولدها وفلذة كبدها في البحر متوكلة على الله.

(١) المائدة: ١١٦.

(٢) النمل: ٨٠.

(٣) برقم: ١٨٠ الآية ٤٤ من سورة الفرقان ص ٢٩٧.

(٤) النمل: ٨١.

(٥) القصص: ١٠.

(٦) الكهف: ١٣ - ١٤.

وعليه فلم يكن الربط على القلوب سوى تعبير مجازي عن تلك الشقة والايان الراسخ بالله العظيم.

١٩٥ - «فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم»^(١). ليس ظاهر التعبير مقصوداً قطعاً، وانما هو كناية عن خذلانه تعالى لهم، فتركهم يهرعون إلى مهاوي الهلكة بسوء اختيارهم ولجاجهم في رفض الحق والهدى.

١٩٦ - «وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار»^(٢). أي بسبب مرودهم على الطغيان تركناهم وضلالتهم فأصبحوا دعاة إلى الجحيم. وهذا هو وجه النسبة إليه تعالى. كما مرّ نظيره في قوله تعالى: «إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً»^(٣) أي خلينا بينهم وبين الكافرين. وإلا لو كان على حقيقته كان ذلك إغذاراً لهم، ولم تتوجه اليهم لائمة ولا استنكار.

١٩٧ - «إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء»^(٤). أي الهداية المؤثرة النافذة. وهي ليست من فعله (صلّى الله عليه وآله) لأنّ الذي عليه هو البلاغ، ليس عليهم بمسيطر انما هو منذر. لكنه تعالى يهدي بتوفيقه وعنايته الخاصة من يشاء من عباده الذين سعوا في لقاءه الكريم. وقد تقدّم الكلام في أمثال الآية في عدة مواضع^(٥).

١٩٨ - «وربك يخلق ما يشاء ويختار»^(٦). تقدم تفصيل الكلام في نظائره^(٧). وأنه تعالى لا يختار إلا ما فيه حكمة وصلاح.

١٩٩ - «ولقد فتنا الذين من قبلهم»^(٨). قالوا: يدلّ على أنّه تعالى حمل أمماً على الكفر والمعصية.

قلنا: الفتنة هي الامتحان والاختبار بالحن والمصائب والآلام. ومن ثمّ

(١) القصص: ٤٠.

(٢) القصص: ٤١.

(٣) مريم: ٨٣.

(٤) القصص: ٥٦.

(٥) انظر الآية ٢٧٢ من سورة البقرة برقم: ١٦ ص ٢١٩.

(٦) القصص: ٦٨.

(٧) انظر الآية ١٤ و ١٦ و ١٨ من سورة الحج برقم: ١٧١-١٧٣ ص ٢٩٥.

(٨) العنكبوت: ٣.

ابتدأت السورة بقوله تعالى: «ألم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون» ثم قال -دفعاً لتوهم اختصاص هذه الأمة بذلك-: «ولقد فتنا الذين من قبلهم» وتعقيباً على ذلك بين وجه الحكمة: «فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين». وهذا اعلام بما سيصيب هذه الأمة من بلاء وامتحان. وبالفعل قد تحقق ذلك مدة بقاءهم في مكة وبعدما هاجروا إلى المدينة، على ما جاء في سورة براءة: «أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين»^(١).

٢٠٠ - «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا»^(٢). اختصاص بهدايته التي هي عناية ومزيد ألطاف ينخص بها عباده المخلصين. أمّا هدايته التي هي دلالة وإرشاد إلى معالم الحق والطريقة الوسطى فهي عامة شاملة لجميع المكلفين على ما سبق تحقيقه، غير مرة^(٣).

٢٠١ - «كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون»^(٤). تقدم أنه إخبار عن واقعية سوداء هم اكتسبوها بمرودهم على الطغيان والاستكبار عن قبول الحق. وجاء التعبير استعارة ومجازاً عن تلك الحالة القاسية التي انطوت عليها قلوبهم الجافة. وقد صرح بهذا التشبيه في قوله تعالى: «وإذا تتلى عليه آياتنا ولي مستكبراً، كأن لم يسمعها، كأن في أذنيه وقراً»^(٥). في حين أنه تعالى ذكر في كثير من الآيات: أنهم لا يسمعون، وفي آذانهم وقر. فعلمنا أنّ جميع ذلك من المجاز في التعبير، وسنبحث عن معنى الطبع والختم والوقر وما شاكل في فصل قادم إن شاء الله. كما تقدّم وجه نسبة ذلك إلى الله^(٦).

٢٠٢ - «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها»^(٧). أي هداية تكوينية بالالغاء

(١) البراءة: ١٢٦.

(٢) العنكبوت: ٦٩.

(٣) راجع -بالخصوص-: مسألة الهداية والتوفيق في مراحلها الخمس ص ٢٠٠ فما بعد.

(٤) الروم: ٥٩.

(٥) لقمان: ٧.

(٦) راجع الصفحة ٢١٤.

(٧) السجدة: ١٣.

على الهدى. الأمر الذي يتنافى مع دار التكليف والاختبار. وقد تقدّم ذلك ص ١٩٤ برقم: ٢٧.

٢٠٣ - كما تقدّم هناك أيضاً تأويل قوله تعالى - بعد ذلك -: «ولكن حق القول مني لأملأنّ جهنّم من الجنة والناس أجمعين»^(١). أي حقّ القول مني أن لا أكره أحداً على التكليف والطاعة، بل أدعهم مختارين في الاطاعة والعصيان، تحقيقاً لحكمة التكليف الذي هو الاختبار، ولا اختبار مع الجلاء. الأمر الذي يؤول في نهاية المطاف إلى دخول كثير من الجنة والناس النار بسوء اختيارهم وقبيح تصرفاتهم في هذه الحياة^(٢).

بدليل الآية قبلها: «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم. ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون»^(٣). هذا ابداء مرير لغاية الندم على ما فرطوا في جنب الله. الأمر الذي يكشف بوضوح أنّه لم يكن الجلاء على كفر ولا اكراه على عصيان، ولأنّه تعالى خلق أحداً ليدخل جهنم. وإنما يدخلها من استحقها بنفسه واكتسبها بجهده وألقى بيده إلى التهلكة.

وهكذا جاءت الآية بعدها: «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا، إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون»^(٤) صريحاً في القاء تبعات الأمر على عاتقهم فكانوا هم المسؤولين عن موقفهم هذا الفظيع!

٢٠٤ - «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً»^(٥). يعني مزيد عناية والطف، وهو تكرم خاص منحه الله لأهل بيت نبيه (صلّى الله عليهم) حيث استعدادهم لتلقي هذا الفيض القدوسي الجليل. الأمر الذي لا يرتبط ومسألة الجبر في الهداية كما يرومه الأشعري بالذات. والكلام عن هذه الآية الكريمة يستدعي استيفاء لايسعه هذا المجال.

(٣) السجدة: ١٢.

(٢) راجع الصفحة ١٩٤.

(١) السجدة: ١٣.

(٥) الاحزاب: ٣٣.

(٤) السجدة: ١٤.

٢٠٥ - «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة»^(١). القضاء فيها بمعنى الحكم التشريعي من إيجاب أو إلزام تكليف ونحو ذلك.

٢٠٦ - «ليخرجكم من الظلمات إلى النور»^(٢). تقدم الكلام في نظيرتها برقم: ١٤ ص ٢١٩.

٢٠٧ - «وكان أمر الله مفعولاً»^(٣). أي قضاؤه المبهم في التكوين الأمر الذي لا يمس مسألة إلهادية في التشريع.

٢٠٨ - وهكذا قوله: «وكان أمر الله قدراً مقدوراً»^(٤).

٢٠٩ - «فإن الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء»^(٥). تقدم الكلام عن نظائرها في عدة مواضع. وأن المقصود: خذلان من يستحقّه، والعناية بشأن من يستأهله.

٢١٠ - «إنّ الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور، إن أنت إلاّ نذير»^(٦). تقدم الكلام في نظائرها. وأنها نفي لمسؤوليته (صلى الله عليه وآله) عن قبول الدعوة، وإنما عليه البلاغ. أمّا الذي أعرض عن ذكر ربه ونسي لقاء الآخرة وجعل على بصره غشاء التعمية فلا يكاد يفقه فهو كميّت في القبر «أنك لا تسمع الموقى». لكنه تعالى يعلم من الناس المحل الصالح، ممن استعدوا بأنفسهم لتلقّي فيوضاته القدسية، فيضع فيهم حكمته ويفتح عليهم أبواب بركاته.

٢١١ - «انا جعلنا في اعناقهم اغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون. وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً. فأغشيناهم فهم لا يبصرون»^(٧).

(٢) الاحزاب: ٤٣.

(١) الاحزاب: ٣٦.

(٤) الاحزاب: ٣٨.

(٣) الاحزاب: ٣٧.

(٦) فاطر: ٢٢ - ٢٣.

(٥) فاطر: ٨.

(٧) يس: ٨ - ٩.

هذا تشبيه لحالتهم التعنتية تجاه الحق، بالمغلول المنوع بالسد والحجب، من حيث لم ينتفع بما سمع، واعرض عن الاستدلال. وقد تقدّم الكلام عن مثله برقم: ٤: ٥٥ ص ٢١٤-٢١٥.

٢١٢ - «أفمن حق عليه كلمة العذاب. أفأنت تنقذ من في النار»^(١).

حق عليه كلمة العذاب، بسبب صموده تجاه قبول الحق واصراره على المعاصي والآثام، فقد أحاطت به خطيئاته وقادته إلى الجحيم حيث مثوى الظالمين. الأمر الذي حال دون تأثير الدعوة فيه فلا يتعظ أبداً.

وهذا من تشبيه عاجله بآجله، وتأسيس للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلا تذهب نفسه الكريم عليهم حسرات.

٢١٣ - «أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه»^(٢) تلك عناية ربانية وتوفيق إلهي خاص، ينعم به أولئك الذين جاهدوا في الله وسعوا في لقاء وجهه الكريم.

٢١٤ - «ومن يضل الله فما له من هاد. ومن يهد الله فما له من مضل»^(٣).
ذاك خذلان وحرمان وهذا توفيق وتسديد، كل حسب استعداداته والصلاحية التي اكتسبها لنفسه.

٢١٥ - «وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل»^(٤). زينته له نفسه وصدته خطيئاته. وتقدم مثله برقم: ١٨٩-١٩٠.

٢١٦ - «وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب»^(٥) هذا تشبيه وتمثيل، واخبار عن واقعية سوداء مظلمة اكتسبوها بما اقترفوه من خطايا وآثام، فجعلتهم صخرة صماء في غاية قسوة وجفاء. وقد صرح بهذا التشبيه في آية أخرى: «وإذا تتلى عليه آياتنا ولّى

(٤) الزمر: ٣٦-٣٧.

(٣) الزمر: ٢٢.

(١) الزمر: ١٩.

(٥) فصلت: ٥٠.

(٢) نقر: ٣٧.

مستكبراً كأن لم يسمعها، كأن في اذنيه وقراً»^(١). وتقدم الكلام في نظائرها. وتقدمت هي بالذات في صفحة ٢١٤.

٢١٧ - «وقيضنا لهم قرناء. فزينا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحقّ عليهم القول»^(٢).

أي خلينا بينهم وبين أبالسة الجن، هذا خذلان مرير استوجبه لأنفسهم بما اقترفوا من آثام ووقفوا في وجه الحق وكافحوه.

وقد تقدم الكلام في نظائر الآية من سورة مريم، آية: ٨٣ برقم: ١٦٢ ص ٢٩٠ وسورة النمل، آية: ٢٤ برقم: ١٩٠ ص ٣٠١.

٢١٨ - «والذين لا يؤمنون، في آذانهم وقر، وهو عليهم عمى»^(٣). تقدم الكلام في نظيرتها برقم: ٢١٦.

٢١٩ - «ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة»^(٤). هي مشيئة إلقاء لم يشأها الله بشأن هذه الحياة التي هي دار تكليف واختبار. الأمر الذي لا يتناسب مع سوى الاختيار.

٢٢٠ - «لا حجة بيننا وبينكم»^(٥). قالوا: إنه يدل على ان لا حجة على الذين كفروا، وإنما هم معذورون على الكفر والعصيان!

قلنا: هذا باطل من ضرورة الدين، إذ الحجة تمت على الكفار والعصاة جميعاً «قل فله الحجة البالغة»^(٦). أما الحجة المنفية في الآية فقد فسرناها بمجاهد بالخصوصية. لأنها لازمة، ففسر الشيء بلازمه.

والصحيح أن المقصود: أن الحجة قد تمت حيث ظهر الحق بيننا وبينكم. ولم يبق مالا تعلمونه لنحتج به عليكم، سوى اللجاج والعناد ومن ثم فإنا

(٢) فصلت: ٢٥.

(١) لقمان: ٧.

(٤) الشورى: ٨.

(٣) فصلت: ٤٤.

(٦) الانعام: ١٤٩.

(٥) الشورى: ١٥.

نكف عنكم الآن لنلتقي جميعاً على صعيد القيامة، فيحكم الله بيننا وبينكم. والآية - بطولها - تدلّ على هذا المعنى، قال تعالى: «وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب. وأمرت لأعدل بينكم. الله ربنا وربكم. لنا أعمالنا ولكم أعمالكم. لاحجة بيننا وبينكم. الله يجمع بيننا وإليه المصير. والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له، حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد»^(١) ومن ثمّ قال أبو علي الطبرسي: الآية غاية في التهديد^(٢).

٢٢١ - «ومن يضلّل الله فما له من وليّ من بعده»^(٣) أي من يخذله الله على أثر معاندته مع الحقّ. وقد تقدّم ذلك في مسألة «الخذلان - ص ٢٠٧».

٢٢٢ - «ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا. وانك لتهدي الى صراط مستقيم»^(٤).

الهداية من الله - في الآية - هي التوفيق والمزيد من ألطافه الخاصة يختص بها المؤمنون من عباده الذين جاهدوا في سبيل لقاء ربهم. وأمّا التي يقوم بها النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فهي هداية ارشاد ودلالة، تعمّ جميع المكلفين، على ما سبق تفصيله. راجع: مسألة «الهداية والتوفيق - ص ٢٠٠».

٢٢٣ - «وقالوا لو شاء الرحمان ماعبدناهم»^(٥). وقد ضمت الأشاعرة أصواتها إلى أصوات المشركين في مزعومة الجبر في التكليف.

لكنّه تعالى رد عليهم بقوله: «ما لهم بذلك من علم ان هم إلاّ يخرصون»^(٦). وقد تقدّمت الآية برقم: ٣٥ ص ١٦٦.

٢٢٤ - «ومن يعيش عن ذكر الرحمان نقيض له شيطاناً فهو له قرين»^(٧). قد تقدّم الكلام في نظير الآية برقم: ١٦٢ ص ٢٩٠.

٢٢٥ - «أفأنت تسمع الصمّ أو تهدي العمى؟!»^(٨). أيضاً تقدّم الكلام

(١) الشورى: ١٥ - ١٦. (٢) راجع: جمع البيان ج ٩ ص ٢٥. (٣) الشورى: ٤٤.

(٤) الشورى: ٥٢. (٥) الزخرف: ٢٠. (٦) الزخرف: ٢٠.

(٧) الزخرف: ٣٦. (٨) الزخرف: ٤٠.

في نظائرها الكثيرة منها برقم: ١٩٧ ص ٣٠٣.

٢٢٦ - وهكذا قوله: «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة. فمن يهديه من بعد الله»^(١).
تقدم الكلام في الاضلال والختم والطبع وما شاكل في عدة مواضع.

٢٢٧ - «واذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن»^(٢). لا يندل على انه تعالى ارسلهم ليستمعوا، وانما لطف بهم واعانهم بتمهيد السبل ليحضرواهم باختيارهم عند النبي (صلى الله عليه وآله) ويستمعوا القرآن.

٢٢٨ - «اولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم» انه خذلان استوجبه على أنفسهم بالذات، ومن ثم كان التعقيب: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»^(٣) بصورة استنكار وتوبيخ!

٢٢٩ - «أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم»^(٤).
نزلت بشأن المنافقين، كانوا قد استسروا عداوة الرسول (صلى الله عليه وآله) وتواطؤوا على النكاية به. لكنه تعالى فضحهم وأظهر ما حاولوا كتمانهم من نفاق ومراوغة خبيثة.

٢٣٠ - «وكف أيدي الناس عنكم»^(٥).

٢٣١ - «وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم»^(٦).

أي مهد الاسباب التي يحصل معها الكف المذكور. فقد منع المسلمين من مقاتلة الكفار بالنهي والزجر. ومنع الكفار من مناوذة المسلمين بالقاء الرعب في قلوبهم، وهكذا.

٢٣٢ - «ولكن الله جيب إليكم الايمان وزينه في قلوبكم، وكره اليكم

(١) الجاثية: ٢٣.

(٢) الاحقاف: ٢٩.

(٣) محمد: ٢٣ - ٢٤.

(٤) محمد: ٢٩.

(٥) الفتح: ٢٠.

(٦) الفتح: ٢٤.

الكفر والفسوق والعصيان»^(١).

حبب الايمان بنصب الدلائل على حسنه وصحته، كما وعد الثواب عليه والرضوان. وزينه بألطافه الخاصة وعناياته الكريمة. وكره الكفر بنصب الدلائل على قبحه وبالنهي عنه والوعيد عليه.

وهذا عامٌ بالنسبة إلى جميع الناس، غير أن الذين استجابوا لهذه الدعوة هم الذين وعت نفوسهم وانصاعوا لنداء الفطرة الاولى وبقي المنحرفون يهيمون في وادي الضلالة تائهين.

قال تعالى: «بل الله يَمَنَّ عليكم أن هداكم للايمان»^(٢).

٢٣٣ - «والذين آمنوا واتبعتم ذريتهم بايمان، ألحقنا بهم ذريتهم»^(٣). قالوا: يدل على أن الابن يصبح مؤمناً بايمان الأب. الأمر الذي يشف عن لا اختيارية الايمان بعض الشيء.

قلنا: الآية بصدد تعداد النعم التي يفيضها الله في دار الآخرة على المؤمنين. فمنها: أن الاولاد سوف يهدون إلى آبائهم في الجنة لتقر أعينهم. لكن بشرط أن يكون الاولاد قد تبعوا الآباء في الايمان. أي يكونوا مؤمنين كما كان آباؤهم مؤمنين. الأمر الذي لا يدل على إلقاء أو خروج عن الاختيار.

نعم قد يكون عمل الآباء وحسن تصرفاتهم من العوامل التي دعت إلى ايمان الاولاد، وهذا لاضير فيه، ومن ثم فقد يعود ثواب الاولاد إلى الآباء باعتبار كونهم السبب، وهذا للحاظ ربما صح إطلاق المتابعة، وإثابة الآباء بايمان الاولاد.

لكن من غير أن ينقص من ثواب الاولاد شيء. كما لا ينقص من ثواب المؤمنين الذين استجابوا لله وللرسول، مع أن الفضل في ايمانهم يعود إلى الرسول، وهو الذي يثاب على دعوتهم للايمان. وإلى هذا المعنى، واستدراكاً لما قد يتوهم

خلافه، يشير قوله تعالى تعقيباً على ذلك: «وما ألتناهم من عملهم من شيء» ثم قال - تأكيداً -: «كلّ امرء بما كسب رهين». فلا ينقص من ثواب الابناء، ثواب إيمانهم وثواب أعمالهم الصالحة، شيء. إذ كلّ امرء بما كسب من خير أو شر رهين.

٢٣٤ - «وأنه هو أضحك وأبكى»^(١) أي ما يوجب السرور والحزن من رخاء وجذب. وقد تقدم ذلك (ص ١٩١).

٢٣٥ - «ليخرجكم من الظلمات إلى النور»^(٢) بهدأيته التشريعية.

٢٣٦ - «وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة»^(٣). بتوفيقه والمزيد من عنايته والطفافه.

٢٣٧ - «لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله»^(٤) زعمت الأشاعرة دلالة الآية على نفي القدرة. أي ليعلم أهل الكتاب أنهم غير قادرين على الاهتداء إلا أن يشاء الله. قلنا: فسرت الآية على ثلاثة وجوه:

الأول: أن تكون «لا» زائدة وضمير الجمع في «أن لا يقدرون» يعود على أهل الكتاب، أي ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على احتجاز شيء من رحمته تعالى، «وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء» ممن استحقّه ومهدّد لذلك الأسباب.

وهذا كبح صارم لما كان أهل الكتاب يتشدّقون به من اختصاصهم بفضله تعالى: «وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا»^(٥). «وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى»^(٦). فالفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده، غير

(٢) الحديد: ٩.

(٤) الحديد: ٢٩.

(٦) البقرة: ١١١.

(١) النجم: ٤٣.

(٣) الحديد: ٢٧.

(٥) البقرة: ١٣٥.

مقصود على قوم ولا محجور لطائفة، ولا محدود ولا قليل «والله ذو الفضل العظيم»^(١).

الثاني: أن يعود ضمير الجمع إلى المؤمنين، أي إنما وعدنا المؤمنين كفلين من رحمتنا لئلا يعتقد أهل الكتاب أن المؤمنين لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله. وعليه فـ«لا» أصلية. ففاد الآية على ذلك هو اثبات قدرة المؤمنين على تحصيل فضله تعالى ورحمته بفعل الاسباب الموجبة لها.

الثالث: انه نفي لليأس والقنوط الذي كاد يعتور أهل الكتاب ممن لم يؤمنوا، فحسبوا من أنفسهم الابتعاد عن رحمته تعالى حيث غضب عليهم ولعنهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت.

فجاءت الآية مسلية وباعثة في نفوسهم الرجاء والامل في فضله تعالى، وان المجال امام الراغبين في شمول رضوانه تعالى واسع، حيث الاسباب المؤاتية لذلك موفرة بالدخول في حوزة الاسلام والرضوخ لتكاليفه القيمة.

ويشهد لصحة هذا المعنى، أن الآيات المتقدمة على هذه الآية جاءت ترغيباً للمؤمنين بالمسارعة إلى مغفرة من ربهم وجنة عرضها السماوات والأرض. «اعدت للذين آمنوا بالله ورسله»^(٢). ثم تعرضت إلى أمم سالفة «فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون»^(٣). ثم قفى على آثارهم بعباس بن مريم، وكان قد جعل الله في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة ورهبانية فما رعوها حق رعايتها، «فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، وكثير منهم فاسقون»^(٤).

هذا تفصيل لبيان أحوال أمم غابرة وحاضرة. ثم وجه نداء العالم إلى من آمن واتفق ووعدهم كفلين من رحمته ونوراً يهتدون به في ظلمات الحياة. قال المفسرون: هذا الخطاب الأخير يعني المؤمنين من أهل الكتاب خاصة

(٣) الحديد: ٢٦.

(٢) الحديد: ٢١.

(١) الحديد: ٢٩.

(٤) الحديد: ٢٧.

الذين آمنوا بالله ورسوله: «يا أيها الذين آمنوا» بأنبياء سابقين إيماناً صادقاً «اتقوا الله وآمنوا برسوله» الحاضر محمد (صلى الله عليه وآله) «يؤتكم كفلين» أي نصيين «من رحمته» نصيباً لايمانكم السابق القديم، ونصيباً لايمانكم اللاحق الحديث.

وهذه الزيادة من عنايته تعالى بشأن هؤلاء المؤمنين من أهل الكتاب لدليل واضح على أن أبواب رحمته تعالى مفتحة للراغبين في شمول رضوانه والدخول تحت فضله ولطفه. مهما كانت جنسية الطالبين المجاهدين في سبيل لقاءه تعالى.

إذن فكان هذا اللطف والعناية الخاصة «لئلا يعلم أهل الكتاب»^(١) ممن تخلّفوا عن الإيمان برسول الاسلام «أن لا يقدرّون على شيء من فضل الله»^(٢). فلا يذهب وهمهم انهم قد أسسوا من رحمته، أو أن لعنته تعالى شملتهم إلى الأبد، وحالت دون امكان التوبة والرجوع إلى فضله تعالى ورحمته!! كلاً.

فليأخذوا من إيمان اخوانهم الذين أسلموا دليلاً على امكان إيمانهم متى شأوا ووافقهم التوفيق.

«وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء»^(٣) من عباده المؤمنين في أي وقت وأي مكان ومن أي جيل أو آية طائفة. «والله ذو الفضل العظيم» فلا يقصره على قوم دون قوم ولا جيل دون جيل. وفي ذلك ترغيب جميل لـ «مَنْ شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً»^(٤) وتزهد لطيف في اليأس والقنوط عن رحمته تعالى الواسعة.

وهذا المعنى الأخير هو اختيارنا بالذات، ونراه الأصح والأوفق بسياق الآية، فتدبر.

٢٣٨ - «أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه»^(٥).
أي علم الله أنهم يؤمنون حقاً فأيدهم بروح منه، وزاد في عنايته لهم.

٢٣٩ - «هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم»^(١)
أي مهّد أسباب خروجهم، بتأييد المسلمين ونصرهم، وإلقاء الرعب في قلوب
أهل الكتاب من بني النضير، فانجلوا من أرض يشرب إلى أذرعات الشام،
أخرجهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في قصة طويلة.

٢٤٠ - «ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة
عذاب النار. ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله، ومن يشاق الله فإن الله شديد
العقاب»^(٢).

أي علم منهم ذلك. وفي الحقيقة لولا أنهم انجلوا، وكانوا حاولوا البقاء
ومخالفة أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في الخروج، لأنزل عليهم
العذاب بالقتل والاستئصال على أيدي المسلمين، كما فعل ببني قريظة.

٢٤١ - «هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن»^(٣). لا يدلّ على أنه
تعالى خلقهم كافرين ومؤمنين. وإلا لكان الواجب - حسب قواعد الأدب -
النصب «فمنكم كافراً ومنكم مؤمناً». قال أبو علي: فلما ذكر تعالى بالرفع دلّ
على أنّ الكفر والايان من فعلهم لا من خلق الله فيهم^(٤) أي فمنكم من كفر
ومنكم من آمن لأنّ الرفع يدلّ على فعلية النسبة حال التكلم إذا لم تقم قرينة
قطعية على خلافها.

٢٤٢ - «لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثمّ رددناه أسفل سافلين»^(٥)،
أي بمخالفته لنظام الفطرة والشريعة أخذ في التسافل والانحطاط عن منزلة
الانسان الكريمة. ومن ثمّ قال تعالى على جهة الاستثناء: «إلا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات»^(٦) وأما الاسناد إلى الله فن جهة أنه تعالى أقدره على
اختيار السوء والفساد، حسباً تقدّم غير مرة.

(٢) الحشر: ٣ - ٤.

(١) الحشر: ٢.

(٤) متشابهات القاضي: ج ٢ ص ٦٥٥ الفقرة: ٧٧٤.

(٣) التغابن: ٢.

(٦) التين: ٦.

(٥) التين: ٤ - ٥.

٢٤٣ - «لكم دينكم ولي دين»^(١). لا يدلّ على الترخيص، وإنما هو على سبيل اللوم والتوبيخ لهم على التمسك بما هم عليه من الباطل، الأمر الذي يشقّ عن قدرتهم على الاقلاع والعدول عنه إلى دين محمد (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

* * *

مسألة الاستدراج:

الاستدراج مأخوذ من الدرج وهو المشي في أناة خطوة خطوة، يقال: درج الصبي أي مشى على حيلة وحذر في خطى قصيرة. والأتم تستدرج ولدها: تجعله يمشي كذلك، أي تواكبه في المشي المذكور تدريباً له.

وقد اصطلح استعماله في امهال العصاة ليزدادوا غياً وجهالة. كأنّ النعم المتوافرة عليهم تواكبهم في مسيرهم إلى الضلال فيحسبوا أنّهم على هدى وأنّهم يحسنون صنعا. الأمر الذي يزيد في ضلالهم والابتعاد عن الحق فلا ينكفون إلى طريق الرشd والصلاح أبداً. ومن ثمّ فسرّه أهل اللغة بالخدعة. وهذا التفسير صحيح إلى حدّ ما، إذا ما لاحظنا المبدأ القائل: «خذ الغايات ودع المبادئ». فالله تبارك وتعالى إنما يفعل بالكافر المعاند ما يستحقّه من عقوبة عاجلة. وكاد يشبه فعل المخادع الذي يحاول خداع غريمه. والكافر هو الذي ينخدع بوفرة النعمة عليه، لفرط حقه وجهالته وليس بالله الذي حاول خدعه.

والاستدراج هو نوع خذلان استحقّه العاصي المتمرد، واستوجه لنفسه على أثر صموده في الغي والضلال، فلا تكاد تؤثر فيه الموعظة اطلاقاً، ومن ثمّ يتركه الله ونفسه في غياهب هذه الحياة المغرية، المغرّة بالمفتن بها.

إنّ المغرّ بهذه الحياة الدنيا، المعجب بلذائذها السفلى، لا يزال يزداد نهماً وانهماكاً في مطالب مبتذلة وخسيسة إلى حدّ بعيد. الأمر الذي يزيده ابتعاداً

(١) الكافرون: ٦.

عن معالم الانسانية العليا، وعن الاستقامة على الطريقة المثلى الكريمة. وقد يبلغ به التيه إلى حيث لايرعوي وان بلغ به الجهد مبلغه في العطب والعناء فقد تمكّن الشيطان من نفسه وغلبه هواه وصرعته الخطايا والآثام، الأمر الذي افتقد معه جميع دلائل الحياة^(١)، فلافعالية له ولاارادة ولاإدراك ولااحساس: «إنّ شرالدواب عندالله الصم البكم الذين لايعقلون. ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم -والحال هذه- لتولّوا وهم معرضون»^(٢).

إذن فلا فائدة في التضييق على مثل هذا الهائم في بيداء الضلال «إنّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين»^(٣) فيوفر الله عليه نعمه في هذه الحياة^(٤)، فلايتمّ يدأ إلى حاجة الا وقد نالها، ولاينطلق في جهة الا وقد وافته الأمانى واقبلت عليه الدنيا بكلّ زخارفها، فلايزداد إلّا اغتراراً وابتعاداً عن رضوانه تعالى فانقلبت نعم الله عليه نقماً وخذلاناً، كما كانت البلايا بالنسبة إلى المؤمن الصالح نعماً وألطافاً.

قال أبو عبدالله الامام الصادق (عليه السلام): «إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً فأذنب ذنباً أتبعه بنعمة ويذكره الاستغفار. وإذا أراد بعبد شراً فأذنب ذنباً، أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار ويتمادى بها، وهو قول الله عزوجل: «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون». قال: بالنعم عند المعاصي.

وسئل (عليه السلام) عن الاستدراج، فقال: «هو العبد يذنب الذنب فيملي له ويجتد له عندها النعم فتلهيه عن الاستغفار من الذنوب، فهو مستدرج من حيث لا يعلم».

(١) تقدم تفسيرنا لآية الحيلولة: ٢٤ من سورة الانفال ص ٢٤٥، بهذا المعنى، فقد حالت الخطايا بينهم وبين قلوبهم فلايكادون يفقهون شيئاً.

(٢) الانفال: ٢٢-٢٣. (٣) النمل: ٨٠.

(٤) لان في التضييق قد يكون اتقلاع عن المعصية ورجوع الى الله بالانابة اليه، فهو لطف -أحياناً- وتوفيق، يمنع تعالى عن المتمرد العنود، حيث العلم بعدم التأثير.

وفي رواية أخرى: قال: «هو العبد يذنب الذنب فتجدد له النعمة معه. تلهيه تلك النعمة عن الاستغفار من ذلك الذنب». وقال: «كم من مغرور بما قد أنعم الله عليه؟! وكم من مستدرج بستر الله عليه؟! وكم من مفتون بثناء الناس عليه؟!»^(١).

* * *

وإليك من الآيات الكريمة ما يخص مسألة «الاستدراج» إقما بتصريح أو تلويح:-

١ - قال تعالى: «والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون. وأملي لهم ان كيدي متين»^(٢).

الاملاء: الامهال. والكيد- في الآية- يعني حصيلته، تشبيهاً بمن يحاول الخداع. وفي الآية تصريح بأن الاستدراج على المعاصي انما يخص اولئك الذين كذبوا بآياته تعالى وسعوا في آياته معاجزين.

٢ - «فذرني ومن يكذب بهذا الحديث. سنستدرجهم من حيث لا يعلمون. واملي لهم ان كيدي متين»^(٣). وهذه الآية -بملاحظة سياقها- أصرح في الاختصاص المذكور.

٣ - «ولا يحسبن الذين كفروا أن مانلي لهم خيراً لأنفسهم. إننا نلي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين»^(٤).

اللام في «ليزدادوا» للعاقبة. أي كانت وفرة النعم عليهم وغفلتهم عن الآخرة مما تنتهي إلى الازدياد من الاثم والاعراج.

٤ - «ولقد استهزئ برسل من قبلك فأملت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب»^(٥).

(١) الاحاديث مستخرجة من الكافي الشريف (الاصول): ج ٢ ص ٤٥٢.

(٢) الاعراف: ١٨٢ - ١٨٣.

(٣) القم: ٤٤ - ٤٥.

(٤) الرعد: ٣٢.

(٥) آل عمران: ١٧٨.

- الاملاء هو الاستدراج عقوبة عاجلة.
- ٥ - «فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير»^(١).
- ٦ - «وكأين من قرية أملت لها وهي ظالمة ثم أخذتها والي المصير»^(٢).
- ٧ - «فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون»^(٣).
- ٨ - «ولا تعجبك أمواهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون»^(٤). هذه الإرادة هي تكوينية، أخبار عن واقعية سوداء اكتسبوها لانفسهم بسوء اختيارهم.
- ٩ - «لا يغرتك تقلب الذين كفروا في البلاد. متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد»^(٥).
- ١٠ - «وأهم ستمتعهم ثم يمستهم منا عذاب أليم»^(٦).
- ١١ - «فذرهم في غمرتهم حتى حين. أيحسبون أن ماتمدهم به من مال وبنين. نسارع لهم في الخيرات؟! بل لا يشعرون»^(٧).
- ١٢ - «ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون»^(٨).
- ١٣ - «كلوا وتمتعوا قليلاً انكم مجرمون»^(٩).
- ١٤ - «إنهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً. فهل الكافرين أمهلهم رويداً»^(١٠).

١٥ - «ولولأن يكون الناس أمة واحدة - (كافرة) - لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون. ولبيوتهم أبواباً وسرراً

(١) الحج: ٤٤. (٢) الحج: ٤٨.

(٣) الانعام: ٤٤. (٤) التوبة: ٨٥.

(٥) آك عمران: ١٩٦ - ١٩٧. (٦) هود: ٤٨.

(٧) المؤمنون: ٥٤ - ٥٦. (٨) الحجر: ٣.

(٩) المرسلات: ٤٦. (١٠) الطارق: ١٥ - ١٧.

عليها يتكئون. وزخرفاً وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا، والآخرة عند ربك للمتقين»^(١).

وذلك لأن أكثرية الناس ذووا إيمان ضعيف، وإنما تبهرهم زبارج هذه الحياة وزخارفها، فإذا ما وجدوها خاصة بالكافرين هب أكثرهم إلى الكفر ونسوا الآخرة.

والآيات من هذا القبيل في القرآن كثير، ذكرنا منها نماذج عن البقية، وهي في مجموعها لا تتجاوز المائة آية.

الاستهزاء والخديعة:

جاء في القرآن تعابير: «الاستهزاء» و«السخرية» و«الخديعة» و«المكر» و«الكيد». وإنما هي أفعال تتم عن قبح وسفاهة لا يرتكها الحكيم، ومن ثم لما قال بنو إسرائيل: «أنتخذنا هزواً» قال موسى -مستكراً لهذه النسبة-: «أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين»^(٢).

وقد تأول العلماء لذلك تأويلات لطيفة وتخريجات أدبية بديعة! - قال الامام جلال الله الزمخشري: والخدع، أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه. الأمر الذي لا يصح من الله ولا من المؤمنين. لأن العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يخدع. والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع غيره. والمؤمنون وإن جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا، ألا ترى إلى قول الشاعر:

واستمطروا من قريش كل منخدع
ان الكريم إذا خادعته انخدعا
فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع!

ثم أخذ في تأويل قوله تعالى: «يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون»^(٣). وذكر وجوهاً، منها: أن يقال: كانت صورة صنعهم

مع الله حيث يتظاهرون بالآيمان وهم كافرون، صورة صنع الخادعين. وصورة صنع الله معهم - حيث أمر بأجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار- صورة صنع الخادع. وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم^(١).

قلت: في التعبير أولاً بـ «يخادعون»، وبـ «يخدعون» ثانياً، نكتة لطيفة وهي: أنهم يحاولون خداع الله والمؤمنين، لكنهم لا ينجحون فتصبح محاولاتهم فاشلة، أما حقيقة الخديعة فإنها تقع بهم بالذات، حيث أنهم هم الذين ينجحون بما يتوهمون من تأثير محاولاتهم الفاشلة.

إنهم يدبرون المكائد بالمسلمين ويبطنون كفرًا في ظاهر اسلام، زاعمين أنهم بهذه الاساليب الجهنمية سوف يعبرون بأهدافهم على عقول المؤمنين. غير أن الله يفضحهم بين أونة وأخرى وتصبح مكائدهم تفشل واحدة تلو أخرى. أما عيشتهم فعيشة قلق مضطربة، «يحسبون كلّ صيحة عليهم»^(٢). أما المؤمنون ففي هناء من العيش آمنين مطمئنين. كما أنّ أحكام الاسلام برمتها تجري على المنافقين وعلى المؤمنين على سواء، في حين أنّ المؤمنين يقومون بها عن يسر ورحابة صدر، ويقوم المنافقون بها عن كراهية وعن مشقة شديدة حيث فقد العقيدة الميسرة للتكاليف. «وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى»^(٣). «ولا يأتون الصلاة إلّا وهم كسالى ولا ينفقون إلّا وهم كارهون»^(٤).

والخلاصة: ان المنافق المراوغ يحاول الخداع بالمؤمنين، ويقوم بأساليب هو يزعمها خداعه، غير أنّ الواقعية تعاكسه ويكون هو المنخدع بالذات:-
أولاً: لأنّ دسائسه تفتضح على الملأ ويعود وبأهال عليه في نهاية المطاف، «ولا يحيق المكر السيّء إلّا بأهله»^(٥).

(١) تفسير الكشاف: ج ١ ص ٥٦ - ٥٧ ط بيروت.

(٢) المنافقون: ٤.

(٣) النساء: ١٤٢.

(٤) التوبة: ٥٤.

(٥) فاطر: ٤٣.

وثانياً: لأنه متحمل صعوبة التكليف مع فقد العقيدة الميسرة.
وثالثاً: عيشته القلقة لا يغمض جفنيه عن ارتياح نفسي أبداً، خوف
الفضح وانكشاف واقعه الخبيث.

* * *

وهكذا صَحَّ التعبير بالاستهزاء لهم. انهم يحاولون الاستهزاء بالمؤمنين غير أنَّ
الله هو الذي يستهزئ بهم باقرارهم على اسلامهم الظاهري فيحملهم تكاليف
الاسلام الشاقة عليهم بالذات، في حين اربابهم بين حين وآخر بفضح
دسائسهم ومكائدهم بين الاشهاد، وجعلهم في اضطراب نفسي دائم، وفي
الآخرة لهم عذاب أشد وأبقى.

فالتعبير بالاستهزاء من جانبه تعالى تعبير مجازي، رعاية للمشكلة اللفظية
التي هي من فنون البديع، ولأنَّه تعالى يفعل بهم ما يشبه فعل المستهزئين، حيث
يدعهم يخبطون على غير هدى، في طريق لا يعرفون غايته، واليد الجبارة تتلقفهم
في نهايته. قال سيد قطب: كالفرثان الهزيلة تتوالب في الفخ، غافلة عن القبض
المكين. وهذا هو الاستهزاء الرعيب، لا كاستهزائهم الهزيل الحقير.

«وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون. الله يستهزئ
بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون»^(١).

انها معاكسة طبيعية تجابههم في أشد وقعها «خذ الغايات وارك المبادئ»
انه تعالى وان كان لا يخذ أحداً ولا يستهزئ بأحد، لكنه يرد كيد الخائنين في
نحورهم ويجعل من الواقعية بحيث تعاكس أهدافهم وتخيب آمالهم الى
ما يناقضها في نهاية المطاف.

قال الزمخشري: معنى استهزائه تعالى بهم انزال الهوان والحفارة بهم لأنَّ
المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به، وادخال الهوان

والحقارة عليه وقد كثر التهكم في كلامه تعالى بالكفرة، والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم، والدلالة على أن مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون. وأيضاً فقد سمي جزاء الاستهزاء باسمه، كقوله: «وجزاء سيئة سيئة مثلها»^(١). وقوله: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»^(٢). فان قلت: كيف ابتدأ قوله: «الله يستهزئ بهم» من غير عطف على كلام قبله؟ قلت: هو استثناء في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم اليه باستهزاء. ولا يؤبه له في مقابلته، لما ينزل بهم النكال ويحل بهم من الهوان والدّل^(٣).

* * *

ومن ثم جاء تفسير قوله تعالى: «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين»^(٤) في آية أخرى يهدم بنيانهم من الأساس، تجاه ما قاموا به من دسائس وخيانات، قال تعالى: «قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد»^(٥) أي عاكستهم الواقعية، إذ «وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون»^(٦). «ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله»^(٧). وقال تعالى موضعاً لموقفه مع المنافقين الماكرين: «سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون»^(٨).

وأنت اذا قارنت بين قوله تعالى: «قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد»^(٩). وقوله: «وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعاً»^(١٠) عرفت -بوضوح- أن المقصود من مكروه تعالى هي المعاملة بالمثل بما يناقض

(٢) البقرة: ١٩٤.

(١) الشورى: ٤٠.

(٤) آل عمران: ٥٤.

(٣) الكشف: ج ١ ص ٦٦ - ٦٧.

(٦) الانعام: ١٢٣.

(٥) النحل: ٢٦.

(٨) الانعام: ١٢٤.

(٧) فاطر: ٤٣.

(١٠) الرعد: ٤٢.

(٩) النحل: ٢٦.

أهدافهم وهدم أساس بنيانهم المنهار، وكانت التسمية من باب التشاكل في التعبير لاغير.

وكذلك «كيدته تعالى» لا يعدو الجزء بماثلة أعمالهم «إتهم يكيّدون كيداً وأكيد كيداً فهل الكافرين أمهلهم رويداً»^(١) انهم يدبرون المكائد المفضوحة العائد وبأها على أنفسهم بالذات، فربما كان تعالى يستدرجهم بالنعم والموفقية في شيء من دسائسهم، غير أنّ الله سوف يأخذهم أخذ عزيز مقتدر «أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون»^(٢). «ذلكم وأنّ الله موهن كيد الكافرين»^(٣). «وأملّ لهم أنّ كيدي متين»^(٤).

* * *

وقس على ذلك سائر الآيات التي جاء فيها ذكر الخداع والاستهزاء والسخرية والكيد والمكر، منسوبة إلى الله سبحانه. فانها تخرج جميعاً على نسق واحد حسباً تقدّم.

قال تعالى: «انّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم»^(٥) أي يفعل بهم فعل المخادع حسباً تقدّم في كلام الزمخشري.

وقال تعالى: «فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم»^(٦). «قال ان تسخروا متافيانا نسخر منكم كما تسخرون»^(٧). وهذه السخرية المماثلة يفسرها قوله تعالى: «فحق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون»^(٨). فقد كان الكفار يستهزئون من المؤمنين، قيامهم بتكاليف وأعمال عبثية - حسباً كانوا يرون - لكتهم أصبحوا موضع سخرية المؤمنين بما فاجأهم من العذاب المهيّن.

(١) الطارق: ١٥ - ١٧.

(٢) الطور: ٤٢.

(٣) الانفال: ١٨.

(٤) الاعراف: ١٨٣ والقلم: ٤٥.

(٥) النساء: ١٤٢.

(٦) التوبة: ٧٩.

(٧) هود: ٣٨.

(٨) الانبياء: ٤١.

وقال تعالى: «كذلك كدنا ليوسف»^(١). أي دبّرنا له أسباب النجاح والموفقية بما كان يخفى على اخوته، وقد حاولوا أن يكيدوا به كيداً، غير أن محاولتهم فشلت فأصبحوا من الصاغرين.

وقال تعالى: «ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون»^(٢). أي دبّروا وقدّروا ودبرنا وقدرنا وهم لا يشعرون أن لهم الصفقة السفلى الخاسرة، وأن يد الله هي العليا. «قل الله أسرع مكرّاً»^(٣). «ومكر أولئك هويبور»^(٤). «ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله»^(٥).

وقوله تعالى: «وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها»^(٦). اللام فيها للعاقبة. أي إنّ المجتمعات البشرية غير المهذبة تجعل من الناس طبقة أكابر هم يستغلّون موارد طبقة الأصاغر بحيل وتدابير شيطانية ظالمة، غير أن حياة الظلم بتراء، لا يدوم معها عيش هنيء ويوشك أن يدور عليهم الرحي فينقلبوا هالكين. ومن ثمّ جاء تعقيب الآية بقوله: «وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون» ثمّ قال: «سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون»^(٧).

وقد تقدمت الآية برقم: ٥٩ ضمن آيات الهداية والاضلال. ص ٢٣٠. وقوله تعالى: «ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين»^(٨) أي يدبّرون ويدبّر الله، غير أن يد الله فوق أيديهم. «وقد مكروا مكراًهم وعند الله مكراًهم»^(٩) أي مكشوف لديه لا تخفى عليه خافية. أمّا تدابير الله تعالى فإنها خافية عليهم وسوف تفاجئهم وهم لا يشعرون. «أفأمنوا مكر الله؟! فلا يأمن مكر الله إلاّ القوم الخاسرون»^(١٠).

(١) يوسف: ٧٦.

(٢) التمل: ٥٠.

(٣) يونس: ٢١.

(٤) فاطر: ١٠.

(٥) فاطر: ٤٣.

(٦) الانعام: ١٢٣.

(٧) الانعام: ١٢٤.

(٨) الاعراف: ٩٩.

(٩) ابراهيم: ٤٦.

(١٠) الانفال: ٣٠.

الختم والطبع:

التعبير بالختم أو الطبع على القلوب، أو ما شاكلها من تعابير- وهي كثيرة ومتنوعة في القرآن- تعبير كنائي، تشبيها لتلك القلوب القاسية الجافة بصورة صلبة مظلمة جامدة. فلا تصل اليها حقيقة هدى ولا ينفذ فيها بصيص نور. كأن بينها وبين ذلك ضخامة حجاب.

١- قال تعالى: «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة»^(١).

٢- وقال: «قل أرأيتم أن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به»^(٢).

٣- وقال: «أفرأيتم من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه»^(٣).

قال الزمخشري: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز. ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه (أي نوعي المجاز) وهما الاستعارة والتشبيها. أما الاستعارة فإن تجعل قلوبهم- لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمايرها، من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، واسماعهم لأنها تمجّه وتنبو عن الاصغاء اليه، وتعاف استماعه- كأنها مستوثق منها بالختم. وأبصارهم- لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة، ودلائله المنصوبة، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين- كأنها غطى عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك. وأما التشبيها، فإن تمثل حيث لم يستنفعوها في الأغراض الدينية التي كلفوها، وخلقوا من أجلها، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها، بالختم والتغطية^(٤).

(١) البقرة: ٧. (٢) الانعام: ٤٦. (٣) الجاثية: ٢٣. (٤) الكشف: ج ١ ص ٤٨-٤٩.

وقال البيضاوي: الختم الكتم، سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه، لانه كتم له والبلوغ آخره، نظراً إلى أنه آخر فعل يفعل في احراره. والغشاوة فعالة من غشاه إذا غطاه، بنيت لما يشتمل على الشيء، كالعصابة والعمامة. قال: ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة، وإنما المراد بهما: أن يحدث في نفوسهم هياة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات، بسبب غيهم وانهما كهم في التقليد، واعراضهم عن النظر الصحيح، فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق، واسماعهم تعاف استماعه، فتصير كأنها مستوثق منها بالختم. وابصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة لهم في الانفس والآفاق، كما تجتليها أعين المستبصرين، فتصير كأنها غطى عليها وحيل بينها وبين الابصار. وسماه -على الاستعارة- ختماً وتغشية. أو مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستفاعة بها، ختماً وتغطية.

قال: وقد عبر عن إحداث هذه الهياة بالطبع في قوله تعالى: «أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم»^(١). وبالاغفال في قوله تعالى: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا»^(٢). وبالاقساء في قوله تعالى: «وجعلنا قلوبهم قاسية»^(٣).

وقال -في وجه نسبة ذلك إلى الله-: وهي من حيث أن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى، واقعة بقدرته، اسندت اليه. ومن حيث أنها مسببة مما اقترفوه -بدليل قوله تعالى: «بل طبع الله عليها بكفرهم»^(٤). وقوله تعالى: «ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم»^(٥) - وردت ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم^(٦).

(١) النحل: ١٠٨.

(٢) الكهف: ٢٨.

(٣) المائدة: ١٣.

(٤) النساء: ١٥٥.

(٥) المنافقون: ٣.

(٦) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للامام البيضاوي: ج ١ ص ٧٠ - ٧٢.

وهكذا الآيات جاء فيها ذكر الطبع على القلوب، تعبيراً آخر عن نفس تلك الحالة الجافة الجافية، التي تعرض نفوس أولئك الجاحدين للحق المعاندين له متمن أصروا على منابذة طرق الهدى والصلاح، وصمدوا على العتو والاستكبار. انها حالة قسوة هم عملوا في تكوينها وتربيتها في نفوسهم العاتية، مما خطيئاتهم اغرقوا.

٤ - قال تعالى: «وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون»^(١).

٥ - وقال: «ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون»^(٢).

٦ - وقال: «وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون»^(٣).

٧ - وقال: «كذلك نطبع على قلوب المعتدين»^(٤).

٨ - وقال: «كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين»^(٥).

٩ - وقال: «كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون»^(٦).

١٠ - وقال: «كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار»^(٧).

١١ - وقال: «أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم»^(٨).

١٢ - وقال: «أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وأتبعوا أهواءهم»^(٩).

١٣ - وقال: «بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً»^(١٠).

١٤ - وقال: «ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون»^(١١).

تلك آيات الطبع، وقد أسنده تعالى إلى نفسه، نظراً لأن الله تعالى هو الذي أ قدرهم على ذلك، وجعل لهم الاختيار في الرفض والقبول، تحقيقاً لحكمة

(١) التوبة: ٨٧.

(٢) المنافقون: ٣.

(٣) التوبة: ٩٣.

(٤) يونس: ٧٤.

(٥) الاعراف: ١٠١.

(٦) الروم: ٥٩.

(٧) غافر: ٣٥.

(٨) النحل: ١٠٨.

(٩) محمد: ١٦.

(١٠) النساء: ١٥٥.

(١١) الاعراف: ١٠٠.

التكليف والاختبار، حسباً تقدّم تفصيله. وفي الحقيقة انه اخبار عن واقعية سوداء هم عملوا في تكوينها وفي تمهيد اسباب وجودها، بما أعرضوا عن ذكر الله ونسوا الآخرة. وفي الآيات ما يشقّ عن هذا الجانب السلبي في ذوات أنفسهم، كان هو السبب العامل لتكوين الحالة المذكورة.

* * *

وعلى نفس المنهج تعابير آخر، كالرّين على القلوب، والأكنّة عليها، والحوّل دونها، وتقليبها، واغفالها، وتعميتها، وما أشبه من مثل كونها غلفاً أو مقفلة أو محتجبة أو مريضة أو زائغة... الخ، كلّها تعابير عن تلكم القسوة والجفاء التي انطوت عليها قلوب جاحدة ماتت حيويتها ووقفت نبضاتها عن الفعالية والادراك الانساني النبيل. ومن ثمّ جاء التعبير بالاموات وبالخشب المستندة من الجماد أيضاً فضلاً عن التعبير عنهم بالحيوانات البهم: «كأنّهم هم مستنفرة. فرّت من قسورة»^(١). وفيما يلي عرض نماذج من تلكم الآيات مضافة إلى ما سبق:-

١٥ - قال تعالى: «وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً»^(٢).

١٦ - وكذا في سورة الاسراء، الآية رقم ٤٦.

١٧ - وقال: «إنا جعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً»^(٣). والدليل على أنّها تعابير كنائية وإخبار عن واقعية سوداء هم اكتسبوها، قوله تعالى - حكاية عن أنفسهم:-

١٨ - «وقالوا قلوبنا في أكنّة ممّا تدعونا إليه وفي آذاننا وقرومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إنّنا عاملون»^(٤). هذه الآية مسبوقة بقوله تعالى:

(٢) الانعام: ٢٥.

(١) المدثر: ٥٠ - ٥١.

(٤) فصلت: ٥٠.

(٣) الكهف: ٥٧.

«فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون»، وملحقة بقوله: «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين»^(١). فلو لا أنه من صنيع أنفسهم بالذات لما صحّ تكليفهم ولا توجيه الملامة والتوبيخ اليهم، لو كانوا غير قادرين على الايمان واتيان الاعمال الصالحة!

١٩ - وهكذا قوله تعالى: «وقالوا قلوبنا غلف» تعبير تعنتي، تهكماً بمقام الانبياء العظام، ومن ثمّ جابههم تعالى بقوله: «بل لعنهم الله بكفرهم قليلاً ما يؤمنون»^(٢).

٢٠ - وقال: «فبما نقضهم ميثاقهم، وكفرهم بآيات الله، وقتلهم الانبياء بغير حق. وقولهم قلوبنا غلف (تهكماً) بل طبع الله عليها بكفرهم، فلا يؤمنون إلا قليلاً. وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً. وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله...»^(٣).

هذه الآية عددت كبائر آثام ارتكبوها، مضافة إلى تهكّمهم اللئيم وعقيدتهم الكاذبة في الجبر - كاخوانهم الأشاعرة - ومن ثمّ ردّ عليهم تعالى بأنها الخطيئات والاجرامات حالت بينهم وبين نفوذ دعوة الحقّ في قلوبهم العاتية.

٢١ - وقال تعالى: «واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه»^(٤). وقد تقدّم (ص ٢٣٩ - ٢٥٥) الكلام في هذه الآية بتفصيل. ونظيرتها الآية التالية:

٢٢ - «وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. ونقلب أفئدتهم وأبصارهم (أي نحول بينهم وبين إدراكاتهم الانسانية النبيلة ليتحوّلوا إلى جمادات أو حيوانات بهم) كما لم يؤمنوا به أوّل مرّة (فكان اعراضهم عن الحقّ وعنادهم على الغي والضلال هو السبب لهذا الخذلان والحرمان عن رحمته تعالى ولطفه

(٢) البقرة: ٨٨.

(١) فصلت: ٦.

(٤) الانفال: ٢٤.

(٣) النساء: ١٥٥ - ١٥٧.

العميم) ونذرهم في طغيانهم يعمهون»^(١).

٢٣ - وقوله تعالى: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً»^(٢) أيضاً خذلان وحرمان عن فيوض قدسه تعالى، عقوبة عاجلة استوجبوها لأنفسهم بما كسبت أيديهم من آثام وكبائر.

٢٤ - وهكذا قوله تعالى: «ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»^(٣) تعبير آخر عن الاغفال المذكور. وفي الحقيقة اخبار عن غفلة مسببة عن جهل وعناد.

٢٥ - وقال تعالى: «إنهم كانوا قوماً عمين»^(٤) نظيرة آية الحج المتقدمة.

٢٦ - وقال: «فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها»^(٥). دليلاً على أن هذا العلماء من فعل انفسهم واختيارهم بالذات. والآيات جاء فيها التعبير بالعمى مراداً به عمى القلوب كثيرة: (المائدة: ٧١). (فصلت: ١٧ و ٤٤). (النمل: ٦٦). (الاعراف: ٦٤). (الاسراء: ٧٢). (فاطر: ١٩). (البقرة: ١٨ و ١٧١). (يونس: ٤٣). (التل: ٨١). (الروم: ٥٣). (الزخرف: ٤٠) وغيرهن من آيات.

٢٧ - قال تعالى: «فأما الذين في قلوبهم زيغ»^(٦) أي لهم ميل في الانحراف، كأنهم جبلوا على معاكسة الفطرة، بسبب ما ألفوه من الفساد وارتكاب الشرور. إذ ما أسرع ما تنقلب طبيعة الانسان عن فطرته الاولى إلى طبيعة ثانية، إذا ما استرسل بنفسه في أجواء مظلمة وانهمك في الاجرام والفساد في الأرض. فيصبح وهو متخلق بأخلاق ربما كانت غريبة عن خلقه الأصيل الذي فطره الله عليه.

ويعبر عن هذا الانحراف الخلقي بمرض القلب، تشبيهاً للانحراف الروحي بالانحرافات الجسمانية، كما تقدم.

٢٨ - «فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم»^(٧) أي فلما أخذت نفوسهم في الانحراف

(١) الانعام: ١٠٩ - ١١٠. (٢) الكهف: ٢٨.

(٣) الحج: ٤٦. (٤) الاعراف: ٦٤.

(٥) الانعام: ١٠٤. (٦) آل عمران: ٧. (٧) الصف: ٥.

عن جادة الهدى والصلاح، وكان ذلك على أثر لجأهم مع الحقّ وصمودهم على رفض الدعوة، خذلهم الله وتركهم في ظلمات غيهم يعمهون، إذ لم يك ينفعهم نصح الناصحين.

٢٩ - وعلى هذا النمط جاء قوله تعالى: «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً»^(١) وهكذا الآيات التالية.

٣٠ - «فترى الذين في قلوبهم مرض»^(٢) أي ذوي مرض روحي الذي هو تعبير عن ذلك الانحراف الخلقي، المعاكس مع متجه الانسانية الكريمة.

٣١ - «إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم»^(٣). هذا من عطف العام على الخاص، أي من على شاكلتهم من ذوي الانحرافات الخلقية الرذيلة، المنافية مع أصالة المجتمعات الانسانية الكريمة التي كانت وفق الفطرة الأولى الزهية.

٣٢ - «وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم»^(٤). أي ان هذا الانحراف الذي اكتسبوه لأنفسهم ليأخذ بهم من حالة سيئة إلى أسوأ وهكذا إلى غير نهاية فلا يزالون يتخبطون في مفاصد اخلاقية وفي أجواء مظلمة من فاسد إلى أفسد ومن ظلام إلى أظلم، استمراراً مع الأبدية.

٣٣ - «ليجعل مايلقي الشيطان فتنة (امتحاناً) للذين في قلوبهم مرض (فيظهر الله أضغانهم)»^(٥). وذلك لأنّ تسويلات الشيطان انما تؤثر في عقول من كان على شاكلته، إنّ الطيور على أشكالها تقع.

٣٤ - «أفي قلوبهم مرض (قديم) أم ارتابوا (حالياً)؟»^(٦). أي هذا الانحراف الذي أبدوه كان عن منشأ قديم انطوت عليه قلوبهم القياسية، أم كان

(٢) المائة: ٥٢.

(١) البقرة: ١٠.

(٤) التوبة: ١٢٥.

(٣) الانفال: ٤٩.

(٦) النور: ٥٠.

(٥) الحج: ٥٣.

شيئاً عرض لهم لشكوك اعترضتهم أثناء المسير؟ وهكذا بقيّة الآيات عبّرت عن تلك الحالة النفسية المنحرفة الجافّة الجافية بالمرض، في سورة الاحزاب: ١٢ و ٣٢ و ٦٠. وسورة محمد: ٢٠ و ٢٩. وسورة المدثر: ٣١.

وكذا سائر الآيات التي عبّرت بالرين (المطففين: ١٤). أو فاصل حجاب (فصلت: ٥) و(الاسراء: ٤٥). أو على قلوب أفضالها (محمد: ٢٤) وما شابه. كلها تعابير كنائية عن معنى واحد أوضحه قوله تعالى: «ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة»^(١). وقوله: «ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون»^(٢). وقوله: «فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم»^(٣). أي طال امهالهم في التنعم بهذه الحياة السفلى. وغيرهنّ من آيات.

(٢) الأنعام: ٤٣.

(١) البقرة: ٧٤.

(٣) الحديد: ١٦.

مسألة القضاء والقدر:

من المسائل الكلامية العويصة هي مسألة «القضاء والقدر». واختلفت فيها أنظار أرباب الكلام من ذوي المشارب المختلفة في الجبر والاختيار. وقد أخذت الأشاعرة - بالذات - في هذه المسألة طريقها الى الجبر المحض، وزعموا من القضاء والقدر هو الحتم والإلجاء. ومن ثم أسندوا أفعال العباد كلها خيرها وشرها، صلاحها وفسادها حتى الايمان والكفر، والاطاعة والعصيان، إلى الله سبحانه، وأنه الفاعل لها حقيقة وإن كان المباشر في الظاهر هم العباد أنفسهم. ولذلك صحت تسميتهم بالقدرية انطباقاً عليهم بالحديث المأثور عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لعن الله القدرية على لسان سبعين نبياً، قيل: من القدرية، يا رسول الله؟ قال: الذين يعصون الله تعالى، ويقولون: كان ذلك بقضاء الله وقدره»^(١).

والايمان بالقدر بهذا المعنى الباطل، هي عقيدة عربية جاهلية امتدت حتى مابعد ازدهار الاسلام، ورغم مكافحة النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة الهداة من بعده لهذه العقيدة الجاهلية الاولى. قال الامام الحسن بن علي (عليهما السلام): «بعث الله محمداً إلى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله تعالى»^(٢). ودليلاً على ذلك قولة المشركين: «لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٧٧٥.

(٢) راجع: اللطائف الغيبية للمير أحمد العلوي تلميذ المير محمد باقر داماد: ص ٢٠١.

ولا حرمنا من شيء»^(١). ومن ثم كذبهم الله في هذه العقيدة الفاسدة المخالفة لصريح الوجدان، قال تعالى -تعقيماً على قولهم تلك -: « كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون إلا الظن، وان أنتم إلا تخرون».

والغريب أن الأشاعرة استسلمت قيادتها - بكل جرأة وصراحة - لهذه العقيدة المنافية للفطرة ولتعاليم الاسلام النزهة! قال امامهم المتفلسف: «اعلم أن أفعال العباد أمور ممكنة الوجود. والممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بسبب». ثم أخذ في الاستدلال على وجوب كون هذا السبب ضروري الوجود، وإلا لزم المحال (التسلسل الباطل). وبذلك حاول اثبات انتهاء أفعال العباد في علل وجوداتها وفي سلسلة الحاجة، إلى ذاته المقدسة الواجب الوجود. وأخيراً قال: «فثبت أن أفعال العباد، بقضاء الله تعالى وقدره، وأن الانسان مضطر في اختياره، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر». هذا نص عبارته في باب القضاء والقدر من كتابه «المباحث المشرقية»^(٢). وأما «تفسيره الكبير» فقد ملأه بأحكام قواعد الجبر على اصول مذهب أبي الحسن الأشعري وأتباعه الأشاعرة^(٣).

أما الفلاسفة الاسلاميون الكبار فقد فسروا مسألة «القضاء والقدر» بعلمه تعالى الأزلي بالأشياء قبل وقوعها. قالوا: القضاء هو علمه الاجمالي بالأشياء وبالأمر الجارية عبر الوجود. والقدر هو علمه التفصيلي بذلك، أي علمه تعالى بتفاصيل ما سيقع من الذوات والأفعال^(٤).

قالوا: ولم يكن العلم القديم علة لحدوث الاشياء، لا الإجمالي منه

(١) الانعام: ١٤٨. (٢) الفصل الخامس من المجد الثاني: ص ٥١٦ - ٥١٧.

(٣) وقد دافع في ذلك حتى قال بشأن سورة الانعام: ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا (في الجبر). التفسير الكبير ج ١٣ ص ٢٢٧.

(٤) البطائف الغيبية: ص ١٩٧ - ١٩٨.

ولا التفصيلي حسماً فصلوه وبيّنوه دفعاً لشبهة الجبر.

وفسر بعضهم «القضاء» بعلمه تعالى بالأشياء، على ما ينبغي أن يكون عليه الوجود، حتى يكون على أحسن نظام وأبدع تشكيل. وهو المسمى عنده بال العناية الربانية، التي هي مبدأ فيوضاته القدسية، المفاضة على الموجودات من حيث جملتها على أحسن وجه وأكمل صورة. و«القدر» عبارة عن خروج تلك الأشياء إلى عالم «الوجود العيني» بأسبابها وعللها، وفق الوجه الذي قرره القضاء القديم^(١).

قال الفيلسوف الحكيم صدرالدين الشيرازي - بصدد تفصيل علمه تعالى بالأشياء في مراتبه الثلاث، وهي «العناية» و«القضاء» و«القدر» - : أما «العناية» فهي علمه تعالى بالأشياء في مرتبة ذاته المقدسة، علماً مقدساً عن شوب الامكان والتركيب فهي عبارة عن وجوده، بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة في عالم الامكان على نظام أتم، مؤدياً الى وجودها في الخارج، مطابقاً له أتم تأدية، لاعلى وجه القصد والروية. وهو علم بسيط، واجب لذاته، قائم بذاته، خلاق للعلوم التفصيلية العقلية والنفسية، «على أنها عنه، لاعلى أنها فيه!»^(٢).

وأما «القضاء» ويقال له: أم الكتاب، فهو عندهم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات، فائضة عنه تعالى - على سبيل الابداع - دفعة بلا زمان. قال: وأما عندنا فعبارة عن صور علمية لازمة لذاته المقدسة، بلا جعل ولا تأثير ولا تأثر، وهي صور قديمة بالذات باقية بقاء الله.

وأما «القدر» - وهو: لوح المحو والاثبات - فهو عبارة عن وجود صور

(١) بنقل العلامة المجلسي عن شرح المواقف. بحار الانوار ج ٥ ص ١٢٨.

(٢) في هذه الجملة الاخيرة نكتة دقيقة. هي رد على مزعومة الأشعري فيما زعم ان علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته حالة فيها ومقتزنة بها، فلزمه القول بتعدد القدماء.

الموجودات في العالم النفسي السماوي، على الوجه الجزئي، اما انطباعاً - كما عليه المشائيون - أو على سبيل المظهرية - كما عليه الاشراقيون - مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية، مستندة إلى اسبابها وعللها، واجبة بها، لازمة لاوقاتها المعينة وأمكنتها الخاصة.

قال: و«العناية» تشمل «القضاء»، كما أنَّ «القضاء» يشمل «القدر»^(١).

* * *

وأما المتكلمون من أصحابنا الامامين - قدس الله أرواحهم - فقد أوضحوا من هذه المسألة أحسن ايضاح، وعرضوها على صعيد عقلي نزيه، مستعنين بدلالة الكتاب المجيد والستة القطعية، وكلمات ائمة الهدى علماء أهل البيت (عليهم السلام) فجاءت المسألة مدللة في أبدع صورتها اللامعة، يتلقاها - بلا شك - أذهان متفتحة وعقول سليمة في رحابة وارتياح، واليك اجمالاً:-

* * *

القضاء - في اللغة - جاء بمعنى الأمر الحتم والحكم الفصل، النافذ نفوذاً قاطعاً يكون هو منتهى الشيء فلا تعلل بعده. قال الزهري: القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكلّ ما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أدّى أداء أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى.

فالتكليف إذا كان الزاماً كان قضاء. ومنه قوله تعالى: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا آياه وبالوالدين احساناً»^(٢).

وكذا حكم القاضي قضاء، لكونه الفصل القاطع للدعوى. ومنه قوله تعالى

(١) راجع: كتاب «الاسفار الأربعة» ج ٦ ص ٢٩٠ - ٢٩٣. وراجع - أيضاً - فيما افاده - قدس سره - في شرح عنايته تعالى ورحمته الواسعة لكل شيء بحسب القضاء الرباني والتقدير الالهي، الفصل الاول من الموقف الثامن: ج ٧ ص ٥٥ - ٥٧.

(٢) الاسراء: ٢٣. وراجع اللسان ج ١ ص ١٨٦.

«ثم لا يجِدُوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلموا تسليماً»^(١). وهكذا الإخبار الحتمي والإعلام بشيء يقيني لامرّد له - أيضاً - قضاء ومنه قوله تعالى: «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدنّ في الأرض مرتين ولتعلنّ علواً كبيراً»^(٢). وقوله: «وقضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين»^(٣).

وكذلك انتهاء الأجل المضروب قضاء. ومنه قوله تعالى: «فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله»^(٤). وقوله: «هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً»^(٥) أي عيّن أجلاً محدّداً لا ينقص ولا يزيد.

ومن ذلك سمي الموت قضاء، إذ به ينتهي أمد العمر انتهاء قاطعاً لامرّد له. ومنه قوله تعالى: «فوكزه موسى فقضى عليه»^(٦). وقوله: «فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر»^(٧). وقوله: «يا مالِك ليَقض علينا ربك»^(٨) أي بالموت.

وأيضاً فكُلّ أمر نافذ قطعي لا تعلل فيه ولا ترتب هو قضاء، وهكذا العمل المبرم لا يقف في وجهه شيء قضاء. ومنه قوله تعالى: «وإذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون»^(٩). وقوله: «فقضاهن سبع سماوات»^(١٠) أي انفذ ارادته في جعلها سبعاً، أو أتمّ خلقهنّ كذلك. وكذا الحكم النافذ تشريعاً كقوله تعالى: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم»^(١١).

ومنه قضاء الحاجة أي إنفاذها، كقوله تعالى: «إِلّا حاجة في نفس يعقوب قضياها»^(١٢).

- | | | |
|------------------|-------------------|------------------|
| (١) النساء: ٦٥. | (٢) الاسراء: ٤. | (٣) الحجر: ٦٦. |
| (٤) القصص: ٢٩. | (٥) الانعام: ٢. | (٦) القصص: ١٥. |
| (٧) الاحزاب: ٢٣. | (٨) الزخرف: ٧٧. | (٩) البقرة: ١١٧. |
| (١٠) فصلت: ١٢. | (١١) الاحزاب: ٣٦. | (١٢) يوسف: ٦٨. |

وكذلك الانتهاء من أمر الشيء فلم تعد لصاحبه حاجة فيه، كقوله تعالى: «فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها»^(١). ومنه قوله تعالى - أيضاً -: «فإذا قضيت مناسككم»^(٢). وقوله: «فإذا قضيت الصلاة»^(٣) أي أتممتوها كمالاً وفرغتم منها.

وبتلخص معنى «القضاء» في «نفاذ الأمر والانتهاء منه حتماً».

أما القدر - بفتح الحين - فهو بمعنى تقدير الشيء والتعريف إلى كنهه وحدوده من زمان ومكان وسائر الجهات المحددة لوجود الشيء. ومنه التعرف إلى هندسة الشيء والعلم بالظروف والاجواء المؤاتية له، وشرائط وجوده كماً وكيفاً وجهة وغيرها. الأمر الذي يقتضي احاطة بخصوصيات الشيء وجهاته المكتشفة به، سواء أكان عملاً يريد إيجاده، أم كلاماً يريد النطق به، أم حكماً يريد إنفاذه، أم تكليفاً يريد تشريعه. فإذا عرف جهاته وملابساته وموقعيته من زمان ومكان وسائر الاحوال، فقد قدره تقديرًا صالحاً للنفاذ.

ومنه قوله تعالى: «وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام»^(٤). وقوله: «أنه فكر وقدر»^(٥). وقوله: «والذي قدر فهدى»^(٦). أي قدر الأشياء تقديرًا فهداها على قدر استعدادها وحظها من عالم الوجود.

وقوله تعالى: «والقمر قدرناه منازل»^(٧) أي جعلنا له منازل على قدر معلوم. وكذا قوله: «وخلق كل شيء فقدره تقديراً»^(٨) أي جعله على نمط خاص وعين شرائطه ومبلغ استعداده من حظ الوجود. وهو الذي نعبر عنه بالهندسة، أي هندسه هندسة كاملة.

ومنه ليلة القدر التي يفرق فيها كل أمر حكيم، إذ فيها تقدر الأشياء التي ستجري طول ذلك العام. «والله يقدر الليل والنهار»^(٩) في تعاقبها وطولها

(٣) النساء: ١٠٣.

(٢) البقرة: ٢٠٠.

(١) الاحزاب: ٣٧.

(٦) الاعلى: ٣.

(٥) المدثر: ١٨.

(٤) فصلت: ١٠.

(٩) الرمن: ٢٠.

(٨) الفرقان: ٢.

(٧) يس: ٣٩.

وقصرهما على مَرَّ الايام والدهور. وهكذا قوله: «قَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ» ^(١) أي
 تعينت فيها مقادير السير ليل نهار.
 وأما قوله تعالى: «إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَا مِنْهَا لِمَنِ الْغَابِرِينَ» ^(٢)، فقد تقدّم أن
 المعنى: علمنا من شأنها أنها من الباقيين الهالكين.
 ويتلخص معنى «القدر» في «تقدير الشيء وهندسته هندسة تامة».

* * *

وعلى ضوء هذا البيان نستطيع تلخيص القول في مسألة القضاء والقدر بما يلي:
 «إنّ تعالى إذا تعلّقت ارادته بخلق شيء وتكوينه أو تشريع حكم ونفاذه،
 فانه يقدره أولاً تقديرًا، ثم يقضي بوجوده وينفذه تنفيذًا». ومن ثمّ فكان
 الأجدر أن يقال القدر والقضاء. لان القدر-على هذا البيان- متقدم على
 القضاء والنفاذ.

وعليه فقضاء الله بالنسبة إلى أفعاله الخاصة، هو خلقها وإيجادها تكوينًا:
 «إذا قضى أمرًا فآنما يقول له كن فيكون» ^(٣). وبالنسبة إلى أفعال العباد هو
 امره والزامه تكليفًا: «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلّا آياه» ^(٤) أي أمر تكليفًا
 وأوجب ذلك. «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون
 لهم الخيرة من أمرهم» ^(٥). أي حكم وشرع. فالمؤمن تجاه أحكام الشريعة
 مستسلم لأمره له سوى الطاعة والامتثال. وهذا لايعنى سلب قدرته وإنّما هو
 بعث على التسليم المحض.

وهكذا قدره تعالى هو تقديره لما يريد انفاذه من خلق أو تشريع. أي علمه
 بما يحتوي عليه من صلاح أو فساد، فيوجده تكوينًا أو يأمر به تكليفًا، وفق
 ذلك الملاك الواقعي الكامن وراء الأشياء والتكاليف.

(٣) آل عمران: ٤٧.

(٢) الحجر: ٦٠.

(١) سبأ: ١٨.

(٥) الاحزاب: ٣٦.

(٤) الاسراء: ٢٣.

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد - عميد المذهب -: «والوجه عندنا في القضاء والقدر، ان الله تعالى في خلقه قضاءً وقدرًا. وفي أفعالهم (أفعال العباد) أيضاً قضاءً وقدرًا معلومًا. ويكون المراد بذلك : انه قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها، وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له.

والقدر منه - سبحانه - فيما فعله : ايقاعه في حقه وموضعه. وفي أفعال عباده : ما قضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب، لان ذلك كله واقع موقعه وموضوع في مكانه، لم يقع عبثاً ولم يُصنَّع باطلاً»^(١).

وقال العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي : «واعلم ان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قد بين معنى القضاء والقدر، وشرحها شرحاً وافياً، في حديث الأصبغ بن نباتة عند منصرفه من صفين، قال : قام اليه شيخ، فقال : أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء الله تعالى وقدره. فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما وطننا موطئاً، ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعة، إلا بقضاءه وقدره!

الشيخ : أعند الله أحتسب عنائي؟ ما أرى لي من الأجر شيئاً!.
الامام : مه، أيها الشيخ، بل عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالا تكم مكرهين ولا إليها مضطرين.

الشيخ : كيف، والقضاء والقدر ساقانا؟
الامام : ويحك، لعلك ظننت قضاء لازماً، وقدرًا حتمًا! لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والأمر والنهي، ولم تتأت لائمة من

(١) تصحيح الاعتقاد (أو شرح عقائد الصدوق)؛ ص ٢٠.

الله للذنوب ولا محمداً لمحسن، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذم من المحسن! تلك مقالة عبدة الأوثان^(١) وجنود الشيطان وشهود الزور، وأهل العمى من الصواب^(٢) وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها. ثم قال الامام: ان الله أمر تخييراً، ونهى تحذيراً، وكلف يسيراً، ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً، ولم يرسل الرسل عبثاً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً. ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

الشيخ: فما القضاء والقدر الذي ذكرته، يا أمير المؤمنين؟

الامام: هو الأمر من الله تعالى والحكم. ثم تلا قوله تعالى: «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه».

وفي رواية أخرى: الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية، والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية، والمعونة على القرية إليه، والخذلان لمن عصاه، والوعيد والوعيد، والترغيب والترهيب. كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا. اما غير ذلك فلا تظنه، فان الظن له محبط للأعمال.

فقال الشيخ: فترجت عني - يا أمير المؤمنين - فرج الله عنك ثم نهض مسروراً وأنشأ يقول:

أنت الامام الذي نرجو بطاعته	يوم النجاة من الرحمان غفراناً
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً	جزاك ربك بالاحسان احساناً
فليس معذرة في فعل فاحشة	قد كنت راكبها فسقاً وعصياناً
لا، لا، ولا قابلاً ناهيه اوقعه	فيها عبدت اذاً يا قوم شيطاناً
ولا احب ولا شاء الفسوق ولا	قتل الولي له ظلماً وعدواناً

(١) اشارة الى ان الاعتقاد بالقضاء والقدر بالمعنى المذكور الباطل، هي عقيدة جاهلية اولى قد رفضها الاسلام.

(٢) هذا الكلام المعجز ينطبق تماماً على مذهب الأشعري كما نهبنا سابقاً.

اني يحب وقد صحت عزمته ذوالعرش اعلن ذاك الله اعلاناً^(١)
 قال الشيخ المفيد - بعد ايراد الحديث -: هذا الحديث موضح عن قول
 أمير المؤمنين (عليه السلام) في معنى العدل ونفي الجبر، واثبات الحكمة في أفعال
 الله تعالى ونفي العبث عنها.
 وللسيد عبدالله شبر في تفسير هذا الكلام الزاهي بيان وتحقيق، راجع:
 «مصباح الأنوار- في مشكلات الاخبار ج ١ ص ١١٣ - ١٢٣».

* * *

وخلاصة مذهبنا في القضاء والقدر: ان «القدر» عبارة عن علمه تعالى
 بمصالح الأمور. وذلك يمثل حكمته تعالى في الخلق والتكليف. و«القضاء»
 عبارة عن نفاذ ارادته في تكوين شيء أو تشريع تكليف. والذي يرتبط بأفعال
 العباد هو القضاء بمعنى التشريع والالزام تكليفاً، فلا جبر ولا إلهاء. وهو يمثل
 مبدأ الاختيار في التكليف. هذه كانت خلاصة ما استفدناه من كلام الامام
 أمير المؤمنين (عليه السلام) ودلت عليه الآثار المروية عن النبي (صلى الله عليه
 وآله) والأئمة الهداة المرضيين (عليهم صلوات الله) وسنشير الى بعضها بعد
 عرض نماذج من آيات مرتبطة بالمقام.

* * *

- ١ - قال تعالى: «وما كان لنفس ان تموت إلا بإذن الله، كتاباً
 مؤجلاً»^(٢). هذا من قضائه في التكوين.
- ٢ - «ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً»^(٣). أيضاً قضاء تكوين.

(١) شرح تجريد الاعتقاد (ط بومباي) ص ١٧٥ - ١٧٦. وكثر الفوائد للكرجكي: ص ١٧١ - ١٧٢.
 والكافي - الاصول - ج ١ ص ١٥٥. وشرح النهج لابن أبي الحديد: ج ١٨ ص ٢٢٧ - ٢٢٨. والاحتجاج
 لطبرسي: ج ١ ص ٣١٠ - ٣١١. وبحار الأنوار: ج ٥ ص ١٣ - ١٤. وص ٩٥ - ٩٦. وص ١٢٥ - ١٢٦.
 والارشاد للشيخ المفيد: ص ١٢٠ - ١٢١ وقد صححنا الحديث بمقابلة بعض المصادر مع البعض.

(٣) الانفال: ٤٢.

(٢) ك عمران: ١٤٥.

- ٣ - «قل لن يصيبنا إلّا ما كتب الله لنا هو مولانا»^(١) أي قدر لنا. بمعنى علمه تعالى بما هو صلاح لانفسنا، فينفذه فينا ان شاء، وفق حكمته تعالى.
- ٤ - «وكان أمر الله مفعولاً»^(٢).
- ٥ - «وكان أمر الله قدراً مقدوراً»^(٣) هو قضاؤه الحتم وقدره بشأن التكوين.
- ٦ - «وما تحمل من أنثى ولا تضع إلّا بعلمه، وما يعمر من معمر، ولا ينقص من عمره، إلّا في كتاب. إنّ ذلك على الله يسير»^(٤).
- الكتاب في الآية عبارة اخرى عن علمه الأزلي، وهو قدره تعالى بمعنى احاطته بمزايا الامور وخباياها قبل ان تتكون في عالم الوجود. إذ ذاك بالنسبة إلى علمه تعالى المحيط شيء ضئيل.
- ٧ - «ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم»^(٥) أي لولا حكمه تعالى بالتأخير والامهال لعجل لهم العذاب.
- ٨ - «ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم»^(٦) كذلك.
- ٩ - «إنا كلّ شيء خلقناه بقدر»^(٧) أي بتقدير سابق.
- ١٠ - «وكّل شيء فعلوه في الزبر. وكّل صغير وكبير مستطر»^(٨). أي مقدر في علمه تعالى بالحكم والمصالح.
- ١١ - «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير»^(٩): تقدم نظيرها برقم ٦. والكتاب هو علمه تعالى بالحكم والمصالح. و«نبرأها» أي نوجدها ونخلقها، لأن التقدير قبل القضاء على ما سبق.
- وقوله - بعد ذلك - : «لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم»^(١٠)

(١) الاحزاب: ٣٧.

(١) التوبة: ٥١.

(٤) فاطر: ١١.

(٣) الاحزاب: ٣٨.

(٧) القمر: ٤٩.

(٦) الشورى: ٢١.

(٥) فصلت: ٤٥.

(١٠) الحديد: ٢٣.

(٩) الحديد: ٢٢.

(٨) القمر: ٥٢ - ٥٣.

يعني إذ لو عرفتم من أحداث هذا الكون هي ذوات مصالح مدروسة من قبل، لما فرغتم تجاه آلامها أو فخرتم بحظوظها، إذ كل ذلك إنما يجري على حكم ومصالح ومقتضيات مدروسة من ذي قبل، وليست مفاجأة اتفاقية كما يزعمها قاصروا النظر في مظاهر هذه الحياة.

١٢ - «ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله»^(١) أي باقداره وامداده لكم، ولولا أنها مصلحة لما أمدكم بالقوى ولكنكم اعجزتم في الوجود. والآية نظيرة مأمّر من قوله: «وما رميت إذ رميت»^(٢) فراجع (ص ٢٣٨).

١٣ - «ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله»^(٣) تقدم نظيرها برقم: ٦ و ١١. ١٤ - «يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وإن الله قد أحاط بكل شيء علماً»^(٤) أي علماً بالحكم والمصالح، وهذه إشارة إلى جانب تقديره تعالى للأمر.

١٥ - «فيمسك التي قضى عليها الموت»^(٥) أي نفذ فيه الحكم بالموت والانتفاء من أجله المحتوم.

١٦ - «إذ قضينا إلى موسى الأمر»^(٦) أي أنفذناه نفاذاً حتماً. والأمر في الآية يراد به الشريعة التي أنزلها الله على موسى (عليه السلام).

١٧ - «والله يقضي بالحق»^(٧) أي يحكم بالحق أو ينفذ ما قدره وفق الحكمة.

١٨ - «من قبل أن يقضى إليك وحيه»^(٨) أي ينتهي ويكتمل إلى تمام الآية.

١٩ - «ياليها كانت القاضية»^(٩). أي قاطعة لحياتي فلم أبعث بعدها.

٢٠ - «وكان أمراً مقضياً»^(١٠) هذا تيسيس لمريم (عليها السلام) وإن حملها

(١) الحشر: ٥.	(٢) الانفال: ١٧.	(٣) التغابن: ١١.
(٤) الطلاق: ١٢.	(٥) الزمر: ٤٢.	(٦) القصص: ٤٤.
(٧) غافر: ٢٠.	(٨) طه: ١١٤.	(٩) الحاقة: ٢٧.
		(١٠) مريم: ٢١.

بعيسى (عليه السلام) كان أمراً مدروساً من ذي قبل ذا حكمة ومصلحة داعية إلى الایجاد، وقد نفذ بشأنه حكم الله بالخلق والتكوين، فلامرد لقضائه تعالى. ٢١ - وهكذا قوله تعالى: «إن منكم إلاّ واردها (مشرف عليها فيوقف فيها أو يمرّ عليها) كان على ربك حتماً مقضياً»^(١). أي ذامصلحة داعية إلى ذلك ومن ثمّ أوجبه تعالى على نفسه وفقاً لحكمته في ذلك.

* * *

والاحاديث المأثورة عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) بشأن مسألة «القضاء والقدر» مختلفة، منها: الآمرة بها، وإن الناصر للمقدر ليس بمسلم. ومنها: الناهية عن التعرض لمسألة القدر، وإنها سر من اسرار تعالى فلا تتكلفوه. ومنها: الشارحة لحدود المسألة اما إجمالياً أو بتفصيل. وعليه فيمكننا تنويع هذه الأحاديث إلى طوائف:

الأولى - الآمرة بالإيمان بمسألة القدر:-

١ - قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: حتى يشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له. وإني رسول الله بعثني بالحق. وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت. وحتى يؤمن بالقدر»^(٢).

أنظر إلى هذا الحديث، يجعل من الإيمان بالقدر، في عداد أوليات اصول العقيدة الإسلامية: الشهادة بالتوحيد، الشهادة بالرسالة، الاعتقاد بالمعاد. الاعتقاد بالقدر.

وهذا - على التفسير الذي قدمنا للقدر - واضح، إذ الإيمان بالقدر - على ذلك - إيمان سلطان الله القاهر وتديره الشامل، «الحمد لله رب العالمين». «وقالت اليهود يدا الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا. بل يدها مبسوطتان ينفق كيف

(١) مريم: ٧١.

(٢) الحصال للصديق فصل الأربعة ص ١٨١ (ط نجف) والبحار ج ٥ ص ٨٧.

يشاء»^(١). قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ان الله - عز وجل - قدر المقادير ودبر التدابير قبل ان يخلق آدم بألفي عام»^(٢).

ويتلخص الايمان بالقدر في «الاعتقاد بأن الله هو المدبر لشؤون هذا العالم والمنفذ لما يتكون في الوجود». لكن بالملاحظة التي قدمنا بها لا يستلزم جبراً ولا إلقاء فيما يخص أفعال العباد الاختيارية، فراجع مسألة الأمرين الأمرين (ص ١٧٤) ومسألة انتساب الحوادث الى الله (ص ١٨٤).

٢ - وقال أيضاً (صلى الله عليه وآله): «أربعة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة: عاق، ومنان، ومكذب بالقدر، ومد من خمر»^(٣).

٣ - وقال (صلى الله عليه وآله): «سته لعنهم الله... الزائد في كتاب الله، المكذب بقدر الله، التارك لسنتي، المستحل من عترتي، المتسلط بالجبروت، المستأثر بنفي المسلمين»^(٤).

* * *

الطائفة الثانية: الأحاديث الناهية عن التعرض لمسألة القدر، مخافة الزلة فيها. وذلك لان الايمان بالقدر كان من اصول العقائد الجاهلية بانحراف في فحواها كانوا يعتقدون من تقديره تعالى لحوادث هذا الكون وتديره لشؤون الخليقة جبراً للعباد فيما يزاولون من اعمال اختيارية. إذ لا يقع شي في عالم الوجود إلا بتقدير الله، فلا موقع لارادة العباد واختيارهم في ذلك من شيء! هذا في حين ان مسألة القدر تعني شيئاً آخر لا صلة بينه وبين الإلقاء والاضطرار. إذ علمه تعالى الأزلي بمصالح الأشياء ومفاسدها، خيرها وشرها، ليكون خلقه وإيجاده للأشياء عن مصالح وملاكات كامنة وراء وجوداتها،

(١) المائدة: ٦٤.

(٢) عيون أخبار الرضا: ص ٨٠. والبحار ج ٥ ص ٩٣ رقم ١٢.

(٣) الخصال: باب الأربعة ص ١٨٤. والبحار ج ٥ ص ٨٧ رقم ٣.

(٤) الخصال: باب الستة ص ٣٠٧ - ٣٠٨. والبحار ج ٥ ص ٨٧ رقم ٤.

تحقيقاً لجانب حكمته تعالى وعدله، لا مساس له بمسألة الجبر واضطرار العباد على أفعالهم الاختيارية.

ولعلك بمراجعة ما أثبتنا في مسألة الأمرين الأمرين عرفت مدى دقة هذه المسألة المنطوية على سر الوجود على الإطلاق، إذ معرفة ما بين وجود الموجودات طراً، وتأثيره تعالى في ذلك، من ادق المعارف الإسلامية العليا، قد كابد العلماء الأمرين حتى عثروا على حقيقتها ووقفوا على كنهها، على ما نبهنا. وهذا هو السر في النهي عن ولوجها، ولكن نهياً موجهاً إلى أولئك القاصري النظر من ذوي المعلومات الهابطة أو الضئيلة في مجالات العلوم الإسلامية الأصولية ذلك العهد. واليك نماذج منها:

١/٤ - سأل رجل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) عن القدر، فقال: «بحر عميق فلا تبلغه». فسأله ثانية، فقال: «طريق مظلم فلا تسلكه». فسأله ثالثة، فقال: «سر الله فلا تتكلفه»^(١).

٢/٥ - وفي نهج البلاغة: قال - وقد سئل عن القدر: «طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه، وسر الله فلا تتكلفوه»^(٢).

٣/٦ - وقال - أيضاً: «الا ان القدر سر من سر الله، وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله، مختم بخاتم الله، سابق في علم الله وضع الله عن العباد علمه، ورفع فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم».

هذا النهي الوارد في كلام الامام (عليه السلام) ينظر إلى أولئك المستضعفين. ممن تقصر افهامهم عن الخوض في مسائل الوجود، وفي خلق اعمال العباد، فانه ربما افضى ذلك بهم إلى القول بالجبر، لما في ذلك من غموض ومزالق، تحتاج السلامة منها إلى دقة ومعرفة كاملة، كان إنباء ذلك

(١) كتاب التوحيد للصدوق: ص ٣٧٤. والبحار ج ٥ ص ٩٧ و ١١٠.

(٢) شرح النهج لابن أبي الحديد ج ١٩ ص ١٨١ رقم ٢٩٣.

العهد يعوزونها البتة.

ومن ثم قال (عليه السلام) تعقبيا على كلامه المذكور: «لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية، ولا بقدرة الصمدانية، ولا بعظمة النورانية، ولا بعزة الوحدانية. لأنه بحر زاخر موج، خالص لله عز وجل، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، اسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان، تعلومرة وتسفل أخرى».

ثم قال: «في قعره شمس تضيء، لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الواحد الفرد» أي إلا الواحد من الناس ممن وقف على حقيقة الدين وعرف أسسه المحكمة.

وهذا دليل على أن النهي عن الولوج فيه إنما كان لمعرفته (عليه السلام) قصور أهل زمانه في إدراك أمثال هذه الحقائق العليا.

وأخيراً ندد (عليه السلام) بأولئك القاصرين ما لو حاولوا التكلف في مسألة القدر. فقال: «فمن تطلع عليها» أي حاول التطلع على تلك الشمس التي هي شمس الحقيقة، وهو ليس من أهلها «فقد ضاد الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سره وستره، وباء بغضب من الله، ومأواه جهنم وبئس المصير»^(١)

٤/٧ - وعن ابن اذينة قال: قلت للإمام الصادق (عليه السلام): جعلت فداك، ما تقول في القضاء والقدر؟ قال: أقول: إن الله تعالى إذا جمع العباد يوم القيامة سأهم عما عهد إليهم، ولم يسأهم عما قضى عليهم!^(٢)

٥/٨ - وقال الإمام الصادق (عليه السلام) لزرارة بن أعين: يا زرارة اعطيك جملة في القضاء والقدر؟ قال: نعم، جعلت فداك. قال: إذا كان يوم

(١) كتاب التوحيد للصدوق: ص ٣٩٢. والاعتقادات: ص ٧١. والبحار ج ٥ ص ٩٧.

(٢) كتاب التوحيد للصدوق: ص ٣٧٣ - ٣٧٤. والبحار ج ٥ ص ١١٢ رقم ٣٨.

القيامة، وجمع الله الخلائق، سألهم عما عهد إليهم، ولم يسألهم عما قضى عليهم^(١).

هكذا كلام من الامام (عليه السلام) بالنسبة إلى هذين العلمين الجليلين، لعله من باب «اياك اعني واسمعي يا جارة» فيأمرهما الامام ان يكفّا عن التعرض لمثل هذه المسألة الدقيقة في الأوساط العامة، ولا سيما والبحث والجدل في هكذا امور عقائدية غامضة كان دارجاً ذلك العهد، واكثرهم كان في تخبط وتخليط.

وخلاصة هذا الكلام: ان على العوام ان يبحثوا عن التكاليف المعهودة إليهم، ليتبينوا ماهي وظيفتهم في العمل، أمّا البحث عن مسألة القضاء والقدر فهو بحث عن وظيفة الله في الخلق، وليس مما يسأل العباد فهمه. فهو تدخل فيما لا يعني.

* * *

الطائفة الثالثة: أحاديث مفسرة لمسألة القضاء والقدر، وشارحة لفحواها غير انها جاءت بتعابير وألسن متفاوتة، ولعله حسب اختلاف مستوى الأوساط التي صدرت تلك الاحاديث اليها.

فنها اشارات عابرة وفي تعابير اجمالية، ومنها مفصلة وبعبارات توضيحية متلاحقة، ولندكر من كلا النوعين نماذج:-

١/٩ - قال الامام أبو عبدالله الصادق (عليه السلام): «إنّ الله إذا أراد شيئاً قدره، فإذا قدره قضاه، وإذا قضاه امضاه»^(٢).

٢/١٠ - وقال الامام أبو جعفر الباقر (عليه السلام): «لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بهذه الخصال السبع: بمشيئة، واردة، وقدر، وقضاء،

(١) كز الفوائد للكراجكي ص ١٧١. والبحار ج ٥ ص ٦٠ رقم ١١١.

(٢) مخاسن البرقي: ص ٢٤٣. والبحار ج ٥ ص ١٢١.

واذن، وكتاب وأجل... الخ»^(١). وروى قريباً منه الصدوق في الحصال في باب السبعة^(٢).

٣/١١ - وسئل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن القضاء والقدر. فقال: «لا تقولوا: وكلهم الله إلى أنفسهم فتوهنوه. ولا تقولوا: اجبرهم على المعاصي فتظلموه. ولكن قولوا: الخير بتوفيق الله. والشر بخذلان الله. وكلّ سابق في علم الله»^(٣).

هذا الحديث الشريف من جلائل كلمات الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) يشرح مسألة «الأمريين الأمرين»، ومسألة «القضاء والقدر» في أفعال العباد الاختيارية بأوجز كلام وأوفى تعبير بليغ. يقول (عليه السلام): ليست الأمور موكولة إلى العباد كاملة لتكون خارجة عن سلطان الله، وهذا هو التفويض الباطل في مذهبنا.

وهكذا ليس العباد مضطرين فيما يعملون، لتكون أفعالهم واقعة لاعن ارادتهم ولاعن اختيارهم رأساً، وهذا هو الجبر الباطل أيضاً. بل الأمرين الأمرين، لا جبر ولا تفويض. فان الأفعال وان كانت لا تقع إلّا بايقاعه تعالى وإيجاده، لكنها انما تقع بارادة تبعية لارادة العباد- فيما يخص الأفعال الاختيارية- تحقيقاً لمبدأ الاختيار وكان هذا هو المعبر عنه بالاذن منه تعالى، الأمر الذي لا ينبغي اشتباهه لمبدأ الجبر ولا التفويض. حسباً تقدم تفصيله.

نعم هناك في الأعمال الصالحة لا يعدم العباد توفيقه تعالى بالتسهيل والتسديد كما لا يعدم القائمون بالشر خذلانه وحرمانه عن ألطفه تعالى الخاصة. هذا مايستفاد من الحديث الشريف إجمالاً، فأجدر به من كلام بليغ

بديع!

(٢) الحصال: ج ٢ ص ٣٤٩.

(١) نفس المصدر: ص ٢٤٤.

(٣) الاحتجاج للطبرسي: ص ١١٠. والبحار: ج ٥ ص ٩٥ ح ١٦.

١٢/٤ - وللامام الكاظم موسى بن جعفر (عليه السلام) كلام تفصيلي عن مسألة القضاء والقدر، وصلتها بمسألة علمه تعالى الأزلي ومشيبته، نذكره في تقاطيع متلاحقة حسب الترتيب الطبعي الذي رتبته الامام (عليه السلام) :-
قال: علم وشاء، وأراد وقدر، وقضى وأمضى!
فأمضى ما قضى، وقضى ما قدر، وقدر ما أراد!
فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الارادة، وبارادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الامضاء.

فالعلم متقدم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والارادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء.
فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء، وفيما أراد لتقدير الاشياء، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء.

فالعلم بالمعلوم قبل كونه، والمشيئة في المشاء قبل عينه، والارادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً وقياماً (ووقتاً خ ل).

والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح، ووزن وكيل، وما دبّ ودرج، من انس وجن، وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس. فلله تبارك وتعالى فيه البداء، مما لا عين له. فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء، والله يفعل ما يشاء.
وبالعلم علم الأشياء قبل كونها^(١)، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها، وأنشأها قبل اظهارها. وبالارادة ميز أنفسها في ألوانها وصفاتها وحدودها، وبالتقدير قدر أقواتها، وعرف^(٢) أولها وآخرها، وبالقضاء أبان للناس أماكتها

(١) لا يشته هذا التعبير بمذهب الأشعري القائل بقيام مبدء الصفات بذاته تعالى. إذ مراد الامام (عليه السلام) بيان اثبات نفس الصفات من غير نظر الى مبادئها. كما يظهر من بقية الجمل.

(٢) بالتشديد من باب التفعيل.

ودلهم عليها، وبالامضاء شرح عللها، وأبان أمرها. ذلك تقدير العزيز العليم^(١). ولعلنا في هذا التقطيع سهلنا على القارئ فهم فحوى الحديث بعض الشيء أمّا شرحه المستوفي فخارج عن نطاق الكتاب. وقد شرحه العلامة المجلسي -قدس سره- في موسوعته القيمة «بحار الأنوار ج ٥ ص ١٠٢ - ١٠٤». ونقل عن بعض الافاضل هناك بياناً علمياً لأبأس به. وإن شئت فراجع تجد فيه مايروي الغليل ويشفي العليل.

وللسيد عبدالله شبر- أيضاً- مقال ضاف حول تفسير هذا الحديث، تكلم فيه بتفصيل وتحقيق في كتابه القيم الخالد «مصباح الانوار في حل مشكلات الاخبار ج ١ ص ٤٨ - ٥٨».

٥/١٣ - قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ماغلا أحد في القدر إلا أخرج

من الايمان»^(٢)

الغلو في القدر هو القول بالجبر، يجعل افعال العباد خارجة عن اختيارهم، وواقعة تحت ارادته تعالى تقع حيثما يشاء لاشأن للعباد في ذلك رأساً. وهذا هو مذهب العرب الجاهلي الذي كافحه الاسلام بشدة.

وللحديث تفسير آخر: يكون الغلو في عقيدة التفويض، ليكون الله قد قدر الاشياء وتركها تتحقق بذواتها وفق تقدير الله القديم. ولا شأن لإذنه تعالى في تحقق الافعال والموجودات. وهذا مذهب أهل التفويض. جاءت تسميتهم في احاديث أهل البيت بالقدرية.

ويدل على هذا المعنى الثاني ما رواه الصدوق عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «إنّ القدرية مجوس هذه الأمة، وهم الذين أرادوا ان يصفوا الله بعدله فأخرجوه من سلطانه»^(٣).

(١) كتاب التوحيد للصدوق: ص ٣٤٥ - ٣٤٦. والبحار ج ٥ ص ١٠٢.

(٢) ثواب الاعمال للصدوق: ص ٢٠٥. والبحار ج ٥ ص ١٢٠ رقم ٦٠.

(٣) كتاب التوحيد للصدوق: ص ٣٩٠.

٦/١٤ - وسئل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الرقي^(١) يستشفى بها، هل ترد من قدر الله؟ فقال: إنها من قدر الله!^(٢).

وهذا كالدعاء والاستغفار يردّ القضاء وقد أبرم إبراماً - كما في الحديث - قال تعالى: «يحيو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»^(٣). فالتقدير الأول - مثلاً - ان يشتد مرض فلان على أثر عمله كذا. ثم إذا شرب الدواء الناجح أو ابتهل إلى الله في شفاؤه، فقد قدر شفاؤه لذلك. فكما ان الأول تقدير كذلك الثاني تقدير. وهذا واضح إذا ماراجعت تفسيرنا للقدر، وهو العلم بالملاكات والمقتضيات هل تتصادم مع الموانع أم لا؟.

٧/١٥ - وعن ابن نباتة، قال: ان أمير المؤمنين (عليه السلام) عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر، فقبل له: يا أمير المؤمنين، تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز وجل^(٤).

ولعل عمله (عليه السلام) ذلك كان امتثالاً لدستور اسلامي «وجوب التحفظ على النفس». قال الامام الصادق (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «خمسة لا يستجاب لهم أحدهم رجل مرّ بحائط مائل، وهو يقبل اليه، ولم يسرع المشي، حتى سقط عليه»^(٥).

أمّا بالنسبة إلى علمه الخاص - في مقام ولايته التكوينية - فجائز، ان يعمل وفق علمه، كما في الحديث عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: ان أمير المؤمنين (عليه السلام) جلس إلى حائط مائل، يقضي بين الناس. فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فانه معور. فقال أمير المؤمنين: حرس كل

(١) الرقية: العودة، وهي دعاء يشد على المريض لاستشفائه من عند الله. على شريطة ان تكون مأثورة بالاثار الصحيح.

(٢) قرب الاسناد: ص ٤٥. والبحار ج ٥ ص ٨٧ رقم ١.

(٣) لرعد: ٣٩. (٤) كتاب التوحيد للصدوق: ص ٣٧٧. والبحار ج ٥ ص ١١٤ رقم ٤١.

(٥) الخصال للصدوق باب الخمسة: ص ٢٧٢ برقم ٧١ والبحار ج ٥ ص ١٠٥.

امرء أجله . فلما قام سقط الحائط .

قال الامام الصادق (عليه السلام): وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يفعل هذا واشباهه . وهذا اليقين^(١) .

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام) لسعيد بن قيس الهمداني عندما نصحه ليقى بنفسه عن غيلة الاعداء: «ياسعيد، إنه ليس من عبد الأوله من الله -عز وجل- حافظ وواقية . معه ملكان يحفظانه من ان يسقط من رأس جبل ، أو يقع في بئر . فاذا نزل القضاء خليا بينه وبين كل شيء»^(٢) .

والعلامة المجلسي -هنا^(٣) - بيان لطيف في توجيه موقف الامام أمير المؤمنين من قضية الحائط المعور، حيث احتاط في مورد ولم يعبه به في مورد آخر . فراجع .

* * *

(١) الكافي الشريف: ج ٢ ص ٥٨ . والبيان: ج ٥ ص ١٠٤ - ١٠٥ رقم ٣٠ .

(٢) نفس المصدر: ص ٥٨ - ٥٩ .

(٣) بحار الانوار: ج ٥ ص ١٠٥ تحت الرقم: ٣١ .

مسألة السعادة والشقاء:

من المسائل المستعصية في الاصول هي مسألة «السعادة والشقاء»: هل السعيد من كتبت له السعادة في الأزل، والشقي من كتب له الشقاء في بطن أمه وقبل ان يولد؟! إذن فما موقف السعيد من سعادته، وموقف الشقي من شقائه؟ إذا كانت السعادة والشقاء أمرين خارجين عن اختيار المكلف ذاته، وانما هما مفروضان عليه، رغم ارادته ومساعيه في هذه الحياة؟!

قلت: «السعادة» قد تطلق ويقصد بها معنى نفسي، وهي حالة استقامة للنفس تجعلها ترغب - دائماً - في الخير وفي مناشئ الصلاح، ولا تميل في ذاتها إلى شر أو فساد. وفي مقابلة ذلك «الشقاء» حالة نفسية منحرفة تميل بها إلى الشر والفساد ولا ترغب في خير ولا في صلاح. وتسمى هذه الحالة بالخباثة النفسية، وصاحبها «شقي» أي «خبث»^(١). كما تسمى الحالة الاولى بطيب النفس، وصاحبها «سعيد» أي «طيب النفس».

وللسعادة والشقاء معنى آخر يرتبط وحالة الانسان الظاهرية مما يمس عيشته في هذه الحياة. إذ تكون السعادة حينذاك بمعنى الرفاه في العيش، والشقاء بمعنى العناء أي الضيق والشدة في الحياة.

قال تعالى: «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي» أي لتضيق على نفسك

(١) كما في قوله تعالى: «ولم يجعلني جباراً شقياً - مريم: ٣٢». وقوله: «كذبت ثمود بطغواها، اذ انبعث اشقاها - الشمس: ١١-١٢».

بكثرة العبادة ونبذ لذائذ الحياة رأساً. وقال: «فلا يخرجكما من الجنة فتشقى»^(١) أي فتتعبد وتقع في عناء العيش بعد هذا الرغد والمرفهة.

كما ورد في الحديث: «من سعادة المرء سعة داره، ومن شقاه ضيق داره» أي من قدر له الرفاه في هذه الحياة كان من دلائله ان ينعم بسعة في داره، ومن قدر له الضيق في الحياة، كان من دلائله ان يرزق بدار ضيقة. إذ ليست سعة الدار ولا ضيقها مما يرتبط ومسألة السعادة والشقاء بمعنى طيب النفس وخبثها، ومن ثم جاء في رواية أخرى: «من شقاء العيش ضيق المنزل» أي من سوء الحظ في الحياة ان تكون دار سكنى الانسان ضيقة^(٢).

إذن فالسعيد -على هذا التفسير- هو صاحب الحظ الوفير في هذه الحياة والشقي: المحروم التعيس.

ونحن قد فسرنا الحديث المأثور «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقى في بطن أمه»^(٣) -في بعض المجالات- بهذا المعنى الثاني^(٤). أي من قدر له الرفاه في هذه الحياة فان دلائله تبدو من حين انعقاد نطفته، فانه ينعم برفاه في نفسه وفي أمه فتقضي دور حملها به في ارتياح ورغد من العيش الهنيء. أما التعيس المحروم فان تعاسته لتسري إلى حالة أمه، لتقضي دور حملها في عناء وعطب وقلق نفسي واضطراب.

ولعل الاطلاق الاول من السعادة والشقاء، استعارة من هذا المعنى، تشبيها لغير المحسوس بالمحسوس، فالسعيد الطيب النفس مرفه عليه نفسياً، انه يعيش في آفاق متسعة الأبعاد، في طمأنينة من الحياة وارتياح. «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم» والشقي الخبيث يعيش في قلق وخرج واضطراب نفسي، في إطار ضيق

(١) طه: ١١٧.

(٢) مكارم الاخلاق للطبرسي، والوسائل أبواب أحكام المساكن: ج ٣ ص ٥٥٧ - ٥٦٠.

(٣) بحار الانوار ج ٥ ص ١٥٣ رقم ١ نقلاً عن أمالي الصدوق.

(٤) وللحديث تفسير آخر سيأتي في حديث ابن أبي عمير مع الامام موسى بن جعفر (عليه السلام).

من الحياة الدنيا الخالكة، المليئة بالأكدار والأخطار.
 أما السعادة والشقاء بالمعنى الأول، فلم يقدر لأحد أن يكون شقياً أي
 خيباً لأن الله تعالى لم يخلق أحداً للنار، وإنما يخبث من يخبث بسوء اختياره
 ولينعموا برضوانه في جنة عدن مجبورين. وإنما يخبث من يخبث بسوء اختياره
 وانهماكه في شهوات دنيا ولذا نذ وقتية سفلى، ثم تحيط به خطيئاته، وتحول دون
 نور عقله آثامه، فيعمى قلبه ويعشى بصره ويصم إذنه، وأخيراً يفقد شخصيته
 الانسانية الكريمة. ومن ثم صَحَّ التعبير في شأنه: قد غلبت عليه شقوته، فأُمسى
 من السافلين.

قال الامام أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: «قالوا ربنا
 غلبت علينا شقوتنا»^(١) قال: «بأعمالهم شقوا»^(٢). هذا الحديث الشريف
 يؤكد على ان الشقاء أمر مكتسب من قبل العبد نفسه، وليس أمراً مفروضاً
 عليه من قبل الله سبحانه. حيث عدله وحكمته تأبى فرض الشر على أحد
 إطلاقاً.

وسأل ابن أبي عمير -المحدث العلامة العملاق- أبا الحسن الامام موسى بن
 جعفر (عليه السلام) عن تفسير قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) «الشيقي
 من شقي في بطن أمه، والسعيد من سعد في بطن أمه». فقال الامام (عليه
 السلام): «الشيقي من علم الله -وهو في بطن أمه- انه سيعمل اعمال الأشقياء.
 والسعيد من علم الله -وهو في بطن أمه- انه سيعمل أعمال السعداء».

فسأله ثانية: فما معنى قوله (صلى الله عليه وآله): «اعملوا فكل ميسر لما
 خلق له»^(٣). فقال الامام: «ان الله -عز وجل- خلق الجن والانس ليعبدوه، ولم

(١) المؤمنون: ١٠٦. (٢) كتاب التوحيد للصدوق: ص ٣٦٦. والبحار ج ٥ ص ١٥٧ رقم ١٠.

(٣) هذا الحديث رواه أهل السنة بعدة اسانيد، منها ما رواه البخاري في جامعه باب قول الله تعالى:
 «ولقد يسرنا القرآن للذكر». عن عمران قال: قلت: يا رسول الله، فيما يعمل العاملون؟ قال: «كل
 ميسر لما خلق له». وهكذا رووا عن علي (عليه السلام) قال: «اعملوا فكل ميسر». (صحيح

يَخْلُقُهُمْ لِيَعْبُدُوهُ. وَذَلِكَ قَوْلُهُ -عَزَّوَجَلَّ- «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». فَيَسِرُ كَلَامًا لَمَا خَلَقَ لَهُ فَالْوَيْلُ لِمَنْ اسْتَحَبَّ الْعَمَى عَلَى الْهُدَى»^(١).

هَذَا مِنْ جَلَائِلِ أَحَادِيثِ أَهْلِ الْبَيْتِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) -وَهُمْ أَدْرَى بِمَا فِي الْبَيْتِ- وَهُوَ يُؤَكِّدُ تَمَامًا مَا ذَكَرْنَا: إِنَّ أَحَدًا لَمْ يَقْدِرْ لَهُ أَنْ يَكُونَ شَقِيًّا أَوْ خَبِيثًا.

وَقَوْلُهُ أَخِيرًا: «فَيَسِرُ كَلَامًا لَمَا خَلَقَ لَهُ» إشارَةً إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ»^(٢) أَيْ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِنَّمَا خَلَقَ الْعِبَادَ لِيَعْبُدُوهُ وَلِيَخْتَارُوا طَاعَتَهُ عَلَى مَعْصِيَتِهِ، وَمَنْ ثَمَّ أَقْدَرَهُمْ عَلَى كَلَامِ الْأَمْرِ وَيَسِرْ لَهُمْ طَرُقُ الْإِمْتِثَالِ لِتَكُونَ اطَاعَتُهُمْ عَنْ اخْتِيَارٍ وَعِبَادَتُهُمْ عَنْ رَغْبَةٍ وَارَادَةٍ، وَهَكَذَا كَانَتْ مَنَحَةُ الْإِخْتِيَارِ لِحِكْمَةِ التَّكْلِيفِ وَالْإِخْتِبَارِ، إِلَّا أَنَّ مِنَ الْعِبَادِ مَنْ يَسْتَغْلُ هَذِهِ الْمَنَحَةَ الْإِلَهِيَّةَ فِي أَغْرَاضٍ مُخَالَفَةٍ فَيَسْتَعْمِلُ مِنْ قُدْرَتِهِ وَقَوَاهُ، فِي اتِّجَاهٍ مُعَاكِسٍ لِمَا غَرَضَهُ تَعَالَى. فَوَيْلُ لَهُ مِنْ هَذِهِ الْإِسْتِفَادَةِ السَّيِّئَةِ.

وَقَدْ جَاءَ هَذَا الْمَعْنَى فِي أَحَادِيثَ كَثِيرَةٍ، مِنْهَا: مَا رَوَاهُ الْبُزْنَطِيُّ عَنْ الْإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِيمَا نَقَلَهُ مِنَ الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: «يَا ابْنَ آدَمَ، بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ (أَيُّ الْإِذْنِ مِنْهُ تَعَالَى) وَبِنِعْمَتِي آدَيْتَ إِلَى فِرَاقِي، وَبِقُدْرَتِي قَوَيْتَ عَلَى مَعْصِيَتِي خَلَقْتُكَ سَمِيعًا بَصِيرًا. أَنَا أَوَّلُ بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوَّلُ بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي... الْخ»^(٣).

وَفِي حَدِيثِ الزَّنْدِيقِ، سَأَلَ الْإِمَامَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ، كَيْفَ لَمْ يَخْلُقِ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ مَطِيعِينَ؟ قَالَ: لَوْ خَلَقَهُمْ مَطِيعِينَ لَمْ يَكُنْ ثَوَابٌ، لِأَنَّ الطَّاعَةَ إِذَا لَمْ تَكُنْ مِنْ فِعْلِهِمْ لَمْ تَكُنْ جَنَّةً وَلَا نَارًا.

الْبُخَارِيُّ ج ٩ ص ١٩٥). وَقَدْ أَخَذَتْ الْأَشَاعِرَةُ -وَهُمْ جُلُ أَهْلِ السَّنَةِ- مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ دَلِيلًا عَلَى مَذْهَبِهِمْ فِي الْجَبْرِ، حَسْبَمَا يَأْتِي. وَمَنْ ثَمَّ فَإِنَّ الْإِمَامَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) مَعَ إِقْرَارِهِ لِأَصْلِ الْحَدِيثِ يَخْطُؤُهُمْ فِي فَهْمِ مَعْنَاهُ وَإِنْ لَهُ تَفْسِيرٌ يَتَوَافَقُ مَعَ عَدْلِهِ وَحِكْمَتِهِ تَعَالَى عَلَى مَا يَبَيِّنُهُ الْإِمَامُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ).

(١) كِتَابُ التَّوْحِيدِ لِلصَّدُوقِ: ص ٣٦٦. وَالْبَهَارُ ج ٥ ص ١٥٧ رَقْم ١٠.

(٢) عَبَسَ: ٢٠.

(٣) قُرْبُ الْإِسْنَادِ ص ١٥١. وَالْبَهَارُ ج ٥ ص ٤ رَقْم ٣.

لكنه تعالى خلقهم فأمرهم ونهاهم، ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون.
 الزنديق: أليس العمل الصالح والعمل المشر من فعل العبد؟
 الامام: العمل الصالح يفعله العبد والله أمره به، والعمل الشر يفعله العبد
 والله نهاه عنه.

الزنديق: أليس فعل العبد بالآلة التي ركبها الله فيه؟
 الامام: نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير، قدرها على الشر الذي
 نهاه... الخ^(١).

* * *

وبعد فاليك من آيات السعادة والشقاء نماذج:

١- قال تعالى: «يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأذنه، فمنهم شقي وسعيد»^(٢).
 زعمت الأشاعرة - وهم جبرية خالصة على ما أسفنا^(٣) - ان هذه الآية
 الكريمة تدل على مذهبهم في الجبر، وان السعيد من كتبت له السعادة فلا
 يستطيع غيرها. والشقي من كتب له الشقاء فلا يستطيع غيره، ومن ثم اخبر
 سبحانه بان من يدخل الجنة هم السعداء، وان من يدخل النار هم الأشقياء!
 قال مفسرهم وامامهم المتفلسف الفخر الرازي - بشأن دلالة الآية - : اعلم
 انه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد، وعلى بعضهم بأنه شقي.
 ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر، امتنع كونه بخلافه. وإلا لزم
 ان يصير خبر الله تعالى كذباً وعلمه جهلاً، وذلك محال. فثبت ان السعيد
 لا ينقلب شقياً. وان الشقي لا ينقلب سعيداً. قال: وتقرير هذا الدليل مرّ في هذا
 الكتاب (يعني تفسيره الكبير) مراراً لا تحصى.

قال: وروي عن عمر بن الخطاب انه قال: لما نزل قوله تعالى «فمنهم شقي

(٢) هود: ١٠٥.

(١) الاحتجاج للطبرسي: ص ١٨٦. والبحار ج ٥ ص ١٨ - ١٩ رقم ٢٩.

(٣) راجع: ص ٦٩ فيما أثبتناه عن أبي الحسن الأشعري في قوله بالجبر.

وسعيد» قلت: يا رسول الله، فعلى ماذا نعمل؟ على شيء قد فرغ منه، أم على شيء لم يفرغ منه؟ فقال: «على شيء قد فرغ منه يا عمر، وجفت به الأقلام، وجرت به الأقدار، ولكن كلّ ميسر لما خلق له»^(١).

ثم قال: وقالت المعتزلة: «نقل عن الحسن أنه قال: فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله».

وأجاب بأن الدليل القاطع (الذي اقامه - فيما زعم - على اثبات الجبر) لا يدفع بهذه الروايات!

وقال - أخيراً -: وأيضاً فلا نزاع أنه انما شقى بعمله، وانما سعد بعمله، ولكن لما كان ذلك العمل حاصلًا بقضاء الله وقدره، كان الدليل الذي ذكرناه باقياً^(٢).

قلت: أمّا الرواية التي رويها عن ابن الخطاب فلا نعتمدها نحن بالذات أولاً - لضعف الاسناد، لأن في طريقها سليمان بن سفيان عن عبد الله بن دينار. وقد ضعفه أئمة النقد والتحجيص^(٣).

ثانياً - لمخالفتها لاصول العدل والحكمة في ذاته تعالى المقدسة.

ثالثاً - وعلى فرض تسليمها فلا بدّ من تفسيرها بما لا يتنافى مع مذهب العدل. قال الشيخ محمد عبيد: ومعناه - الذي غفل عنه أو جهله الكثيرون على ظهوره - ان الله يعلم الغيب، وعلمه بان زيداً يدخل الجنة أو النار، ليس معناه انه يدخلها بغير عمل يستحقها به بحسب وعده وحكمته، ولا أنه لافرق فيما يعمل في الجزاء. وانما يعلم الله المستقبل كله بجميع اجزائه واطرافه، ومنه عمل العاملين وما يترتب على كلّ عمل من الجزاء بحسب وعده ووعيده في كتابه

(١) هذه الرواية رواها جميع ارباب التفسير وغيرهم من محدثي العامة. انظر: الطبري - التفسير - ج ١٢

ص ٧٠.

(٢) التفسير الكبير ج ١٨ ص ٦٠ - ٦١.

(٣) انظر: المغني في الضعفاء للذهبي ج ١ ص ٢٨٠ برقم ٢٥٩٠.

المنزل وكتابته للمقادير. ولا تناقض ولا تعارض بينهما. ونحن لانعلم الغيب، ولكن النبي (صلى الله عليه وآله) علمنا مانعلم به ماسيكون في الجملة، وهو «ان الجزاء بالعمل» وان كل انسان ميسر له ومسهل عليه ما خلقه الله لأجله من سعادة الجنة وشقاوة النار، وان ما وهبه للانسان من العزم والارادة يكون له من التأثير في تربية النفس ما يوجهها به إلى ما يعتقد ان فيه سعادته^(١).

وهذا المعنى الذي تنبه له الشيخ عبده هو الذي نقله أصحاب الاعتزال عن الحسن وانكره الرازي الأشعري.

وهكذا تقدم في روايات أهل بيت العصمة (عليهم السلام)^(٢) ما يتوافق ومذهب العدل، تفسيراً لما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) بهذا الشأن. ولسيدنا الطباطبائي رد لطيف على تلفيقات الامام الرازي، على أصول فلسفية حكيمة، بين فيها اوجه المغالطة التي ارتكبها امام المشككين، فراجع^(٣).

من ذلك قوله -أخيراً-: كان العمل حاصلًا بقضاء الله... الخ. إذ ليس هذا الكلام سوى تكرار لكلامه الأول ومصادرة على المطلوب، لانا قد بينا ان ليس معنى القضاء والقدر سوى علمه تعالى بمقادير الأشياء وامضاءه الوجود وفقها من غير ان يكون علمه تعالى علة في التأثير.

إذ لو لاحظنا من السعادة والشقاء أمرين مفروضين على العباد، فان مسؤوليتهما تقع على الذي فرض عليهم -وهو الله تعالى حسب مزعومة الأشعري- وهذا بعينه الجبر. أمّا إذا اعتبرنا انها من عمل العباد أنفسهم، وانهم بالعمل يسعدون أو يشقون، فعناه ان المسؤولية ترجع اليهم بالذات لا إلى الله، كما عليه مذهب أهل العدل والتنزيه. إذن فارجاع الاعمال إلى الله حينئذ، ليكون الله هو المسؤول عن أفعال العباد -كما يرومه القائل بالجبر- يكون ذلك عوداً إلى

(١) تفسير المنار: ج ١٢ ص ١٥٩. (٢) الصفحة: ٣٤٦-٣٥٥. (٣) تفسير «الميزان» ج ١١ ص ١٨.

القول الأول. وسلب المسؤولية عن العباد تجاه اعمالهم وما يستتبعها من سعادة وشقاء، لا شيء آخر!

وكم لآمام المشككين وشيخه الأشعري امثال هذه المغالطات المفضوحة!!.

* * *

أما مدلول الآية الكريمة بالذات فان الشقاء والسعادة فيها يعينان سوء الحال وحسنه ذلك اليوم، أي فنهـم التعيس المتضايـق عليه بالعذاب وشدة المؤاخـذة ومصيره إلى النار، ومنهم الفاره المنعم عليه بالثواب ورفق اللطف به ومآله إلى الجنة. نظير قوله تعالى في آية أخرى: «وتنذريوم الجمع لاريب فيه، فريق في الجنة وفريق في السعير. ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة، ولكن يدخل من يشاء في رحمته (وهم الذين استحقوا رحمته بايمانهم واعمالهم الصالحة) والظالمون ما لهم من وليّ ولا نصير».(وهم الاشقياء الأذلاء الذين استوجبوا الذل والهوان لأنفسهم، بما عرضوا عن ذكر الله ونسوا لقاء يومهم هذا)^(١).

إذن ليست السعادة والشقاء في الآية من النوع المصطلح المبحوث عنه. وانما هما بالمعنى الثاني الذي قدمنا شرحه، ولاصلة بينه وبين مسألة الجبر والاختيار في شيء.

ودليلاً على ذلك ما جاء في تعقيب الآية بالذات: «فأما الذين شقوا (أي ساء حظهم ذلك اليوم) ففي النار لهم فيها زفير وشهيق. خالدين فيها مادامت السماوات والأرض، إلا ما شاء ربك، ان ربك فعال لما يريد. وأما الذين سعدوا (أي رجحت صفقتهم وحظوا برحمته تعالى الخاصة) ففي الجنة خالدين فيها مادامت السماوات والأرض، إلا ما شاء ربك، عطاء غير مجذوذ»^(٢).

* * *

٢-«قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين»^(٣). بعد قوله تعالى

(٣) المؤمنون: ١٠٦.

(٢) هود: ١٠٦-١٠٨.

(١) الشورى: ٧-٨.

موتخاً إياهم: «ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون». فكأنهم حاولوا بذلك ابتداء الاستعذار، أي بلى تليت آياتك غير إن شقاعنا النفسي المسيطر على وجودنا ومشاعرنا، غلبنا ولم يدعنا نحيب دعوتك فضلنا!!.

وربما تمسكت الأشاعرة بهذه الآية - أيضاً - دليلاً على الجبر وعدم استطاعة العباد على الايمان وعلى الاستقامة على طريق الهدى، إلا ان يكون حافز من خارج ذاتهم، حسبما كتبه رب العالمين من سعادة أو شقاء!

وروا عن مجاهد في قوله: «غلبت علينا شقوتنا» قال: التي كتبت علينا^(١).

قال أهل العدل والتنزيه: هذا الذي رامه أهل الجبر تحريف بظاهر الآية وتأويل بمذلولها من غير ما سبب معقول. لأن ظاهر الآية الكريمة أن العصاة انما قالوا ذلك اعترافاً منهم بعدم الحجة لهم وان لا عذر لهم في الاعراض والتولي. بدليل انهم اضافوا الشقوة إلى انفسهم «شقوتنا» الأمر الذي يدل على ان لهم في اكتسابها يداً، وانها كانت من صنيع أعمالهم السيئة التي ارتكبوها.

ولو كانت الشقوة مما سجلت عليهم في الازل الزاماً والجزاء لكانت عذراً لهم البتة، ولكان لهم ان يقولوا: انهم من صنعك ياربنا ولا حجة لك علينا.

والخلاصة ان الآية - حسب اقرار كبار المفسرين وعلماء الأدب والبيان ظاهرة في الاعتراف باتمام الحجة عليهم وانهم بسوء اختيارهم فعلوا ما فعلوا ومن ثم هم نادمون على ما فرط منهم، راجين منه تعالى ان يمن عليهم بالعودة لاصلاح ما فسدوه من قبل، واستدراك ما فات. «ربنا أخرجنا منها فان عدنا فإنا ظالمون»^(٢).

قال سيدنا الطباطبائي - دام ظله -: هذا اعتراف منهم بتمام الحجة عليهم

(١) رواها محمد بن جرير الطبري بعدة أسانيد، انظر التفسير ج ١٨ ص ٤٤.

(٢) المؤمنون: ١٠٧.

وكانت الشقوة شقوة انفسهم أي شقوة لازمة لسوء اختيارهم وأثر سيئات أعمالهم حيث أضافوها إلى أنفسهم. قال: ويشهد لذلك وقوع الآية بعد قوله: «ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون». وتعقيبها بقوله: «ربنا أخرجنا... الخ».

قال: وإنما اعترفوا بالذنب والتقصير ليتوصلوا بذلك إلى التخلص من العذاب، وللرجوع إلى كسب السعادة، فقد كانوا عاينوا من قبل أن اعترفوا بالعاصي بالذنب والصغار كانت توبة له ومطهرة له من الذنب، فكانت تنجيه من العقاب.

قال: وهذا من قبيل ظهور الملكات، كانوا يكذبون من قبل مع ظهور الحق ومعانيته بشهود، كذلك يكذبون ذلك اليوم تجاه رب العالمين. لاستقرار ملكة الكذب في نفوسهم «يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون»^{(١)(٢)}.

ومن ثم جاءهم الرد القاصف: «قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون»^(٣). والدليل على أنهم يكذبون ذلك اليوم بكل وقاحة وشراسة، قوله تعالى: «ثم قيل لهم: اين ما كنتم تشركون. من دون الله قالوا (كذباً وزوراً) ضلوا عنا (أي نهملهم ولا نعرف منهم شيئاً) ثم بدا لهم ان ينعكروا عبادتهم للأصنام رأساً انكاراً صريحاً ومن ثم قالوا) بل لم نكن ندعو من قبل شيئاً»^(٤). انظر إلى هذه الوقاحة تجاه رب العالمين الذي لا تخفى عليه خافية في السماوات والأرض!!.

* * *

وقال الجبائي: «المراد ان طلبنا للذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه الشقاوة، فأطلق اسم المسبب على السبب. وليس هذا باعتذار

(٢) تفسير «الميزان» ج ١٥ ص ٧٤ - ٧٥.

(١) المجادلة: ١٨.

(٤) غافر: ٧٣ - ٧٤.

(٣) المؤمنون: ١٠٨.

منهم، لعلمهم بان لا عذر لهم فيه، ولكنه اعتراف بقيام حجة الله عليهم في سوء صنيعهم».

وقال القاضي: «في الآية دلالة على انه لا عذر لهم إلا الاعتراف (بالتقصير). فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبارادته، وعلموا ذلك، لكانوا بأن يذكروا ذلك أجدر، وإلى العذر أقرب».

وقد رد عليهما الفخر الرازي - على مذهبه الأشعري الجبري - بان طلبهم للذات ان كان باختيارهم فذلك الاختيار محدث، وكل محدث مفتقر إلى علة خارجة عن ذاته، وليست سوى ارادة الله القديمة. ثم أخذ في الاستدلال على احتياج المحدثات إلى علل وهي تتسلسل إلى ذاته المقدسة، حسب منهجه الخاص في ارجاع علل الموجودات حتى الأفعال الاختيارية إلى ارادته تعالى الازلية.

وقد أبطل أهل العدل هكذا استدلالات هي اشبه بسفاسف سوفسطائية، وان أفعال العباد الاختيارية واقعة تحت اختيارهم بالذات، متى ماشاؤوا ففعلوا، ومتى لم يشاؤوا تركوا، حسبنا اسلفنا في مسألة «الأمرين الأمرين» وغيرها من مسائل مرتبطة.

وأما الذي قاله الفخر في تفسير الآية فهو: ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل عما يفعل، فلا جرم قال لهم: «اخشؤوا فيها ولا تكلمون»^(١). قلت: ولعله في هذه المحاولة رجح الحجة مع العصاة، وجعل من مقام قدسه تعالى حكومة ظالمة غير مسؤولة ولا متقيدة بنظام العقل والحكمة. تعالى الله العدل الحكيم عن ذلك علواً كبيراً.

* * *

٣ - «فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا يضل ولا يشقى»^(٢). هذا

(١) انظر: التفسير الكبير ج ٢٣ ص ١٢٤ - ١٢٥. (٢) طه: ١٢٣.

هو الشقاء المعنوي، ومن ثم فسروه بالشقاء الأخروي. والآية دليل على انه أثر الضلال عن هده تعالى والاعراض عن آياته البينة. وليس أمراً مفروضاً محتملاً على الأشقياء.

وجاءت كلمة «تشقى» قبل الآية برقم ١١٧ بمعنى الشقاء الظاهري «التعب والعناء»، ولكنها في هذه الآية (١٢٣) جاءت بمعنى الشقاء المعنوي «الخبث» وهذا من التقابل - اثباتاً ونفيّاً - في كلمة واحدة بين معنيها المختلفين اعتباراً، وهو من الفن البديع.

* * *

٤ - «ولم يجعلني جباراً شقياً»^(١). هو من الشقاء بمعنى الخبث.

قال الامام الرازي: وهذا - أيضاً - يدل على قولنا (يعني كون الشقاء والسعادة من فعله تعالى يضعهما حيث يشاء) لانه لما بين انه جعله براً وما جعله جباراً، فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جباراً وغير بار بأمه، فان الله تعالى لو فعل ذلك بكلّ أحد لم يكن لعيسى (عليه السلام) مزيد تخصيص بذلك، ومعلوم انه (عليه السلام) انما ذكر ذلك في معرض التخصيص^(٢).

وقال الامام مالك: ما أشد هذه الآية على أهل القدر (يعني المعتزلة وسائر أهل العدل المنكرين للجبر) أخبر عيسى (عليه السلام) بما قضى من أمره، وبما هو كائن إلى ان يموت^(٣).

هكذا زعم أهل الجبر من متفلسفة وحشوية أن العباد مضطرون فيما يزاولون لا رأي لهم ولا ارادة ولا اختيار. وانما هم مسيرون وفق ما فرض عليهم وقدر لهم في الأزل.

وأما أهل العدل والتنزيه فأجروا الآية الكريمة على سياق نظائرها من ارادة

(٢) التفسير الكبير: ج ٢١ ص ٢١٥.

(١) مرص: ٣٢.

(٣) تفسير القرطبي: ج ١١ ص ١٠٣.

عنايته تعالى الخاصة بخلص اوليائه الصالحين ومزيد ألطافه بشأنهم، لما علم منهم الصلاح والثبات والاستقامة، فأيدهم ووفقهم وجعلهم للمتقين إماماً. قال الشيخ أبو علي الطبرسي - رحمه الله -: «والمعنى: اني بلطفه تعالى وتوفيقه كُنت محسناً إلى والدتي، متواضعاً في نفسي، حتى لم أكن من الجبابرة الأشقياء»^(١).

والدليل على صحة هذا المعنى هو سياق الآية وانسجامها مع آيات قبلها وبعدها، قال تعالى حكاية عن عيسى (عليه السلام): «قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً. وجعلني مباركاً أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً. وبرأ بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً. والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً»^(٢).

فعنى «آتاني الكتاب وجعلني نبياً»: انه تعالى اختارني نبياً. وليس اختياره تعالى أحداً لقيام رسالته إلا إذا وجدته صالحاً لذلك، أميناً صادقاً وفياً. وليس تحميلاً في غير محل قابل ولا اعتباطاً من غير حكمة وملاك.

وهكذا «جعلني مباركاً» أي زاد في عنايته تعالى بشأني، حيث النبي هو المعلم النفع، فأينما يتوجه فان بشار الخير والبركات تتقدمه. و«أوصاني بالصلاة والزكاة» أي أمرني بهما أمر تكليف.

و«برأ بوالدتي» أي جعلني برأ بها، ومعنى جعلني برأ، وفقني للقيام بخدمتها حيث وجدني راغباً في اداء شكرها الواجب، فحيث انه تعالى مهد له سبيل هذه المكرمة لما وجدته محلاً قابلاً لها، نسبه إلى الله، حسباً مرّ في الحديث «انا أول بحسناتك منك». راجع شرحنا لهذه الفقرة^(٣).

وكذلك قوله: «ولم يجعلني جباراً شقياً» أي لم يخذلني ولم يمنعني ألطافه الكريمة، كي اغرط مع الجبابرة الأشقياء، بل منحني عناياته والمزيد من توفيقه

حيث وجدني جاداً في طلب السعادة، فساعدني برحمته، وفق وعده الحتم
«والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا».

والخلاصة، ان معنى «لم يجعلني جباراً شقياً»: انه تعالى علم مني الرغبة في
التخضع والبلوغ الى عز السعادة، فساعدني على ذلك وزاد في توفيقه حتى بلغتها
بعنايته تعالى.

والجعل وان كان بمعنى التكوين، لكن حيث كانت أصل الهداية إلى طرق
السعادة، وكذا المعونة على الوصول إليها، حاصلة بفعله تعالى «الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله» صحت نسبة تكوين شخصية
الانسان المهندية السعيدة إلى الله عز شأنه. فكأن شخصيته الخاصة متكونة
بفعله تعالى، حيث جميع اسباب تكوينها والاهتداء إلى طرق تكوينها، كانت
ممهدة من جانبه تعالى، الأمر الذي لا يستعدي جبراً ولا اكراهاً على هداية أو ضلال.
هذا أحد التأويلين في الآية الكريمة.

وهناك تأويل آخر أشار اليه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي - قدس سره
الشريف - قال: «ولم يجعلني جباراً» أي لم يحكم علي بالتجبر والشقاء^(١).
وهذا كقولهم: جعله سارقاً أي حكم عليه بأنه سارق، بمعنى انه علم منه
ذلك أو ثبت لديه انه سارق ومن ثم ابدى رأيه بشأنه ليكون معنى الآية على هذا
التأويل: انه تعالى لما علم منه الخير والصالح في الآجل، حكم عليه انه من
السعداء الا تقياء. أي ابدى علمه بشأنه.

وأخيراً فلو كانت السعادة والشقاء من فعله تعالى المباشر أو التسيبي^(٢)
من غير أن يكون لارادة العبد واختياره الخاص مدخل في تحصيلها واكتسابها
لم يكن موضع لمذح السعيد على سعاده، ولا مجال لتوجيه اللائمة إلى الأشقياء.
في حين ان جميع ما قاله عيسى (عليه السلام) بهذا الصدد، كله تحد وفخار، في

(٢) حسباً قاله الفخر في آخر كلامه المتقدم.

(١) تفسير البيان: ج ٧ ص ١١١.

جَوَيْتَ لَئَمْ وَتَمْدَحَ النَّفْسَ بِلَا شَائِبَةَ اعْجَابٍ، الأَمْرَ الَّذِي لَا يَخْفَى عَلَى النَّبِيِّهِ الْخَبِيرِ.

* * *

- ٥ - «وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَنْ لَا أَكُونَ بِدَعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا»^(١). أَي خَائِبًا مَحْرُومًا.
- ٦ - «وَلَمْ أَكُنْ بِدَعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا»^(٢) كَذَلِكَ.
- ٧ - «إِذْ أَنْبَعَثَ أَشْقَاهَا»^(٣) أَي أَخْبِثَهَا.
- ٨ - «لَا يَصِلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى»^(٤). أَي إِلَّا الْخَبِيثَ الْمَحْرُومَ، الْمَمْنُوعَ مِنْ فَيْضِ رَحْمَتِهِ تَعَالَى، بِسَبَبِ خَطِيئَاتِهِ الْمَتْرَاكَةِ الْمُحِيطَةِ بِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.
- ٩ - وَهَكَذَا قَوْلُهُ: «وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصِلُ النَّارَ الْكُبْرَى»^(٥). ضَمِيرُ التَّائِيثِ يَعُودُ عَلَى الذِّكْرَى، فَالَّذِي يَعْرِضُ عَنْهَا هُوَ الْخَبِيثُ الشَّقِيُّ وَالتَّعْيِيسُ الْمَحْرُومُ.
- ١٠ - «إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»^(٦). أَي سَعِيدٌ مَنَعَمٌ بِلَذَائِذِ الْحَيَاةِ مَرْفُوعُهُ عَلَيْهِ حَسَبًا كَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَرُونَهُ بِشَأْنِ قَارُونَ.
- ١١ - «وَمَا يَلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»^(٧). أَي سَعِيدٌ مَنَعَمٌ بِكَمَالِ النَّفْسِ ذُو عَقْلٍ وَفِيرٍ وَادْرَاكٍ انْسَانِيٍّ نَبِيلٍ.
- ١٢ - «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ»^(٨) أَي نَصِيبًا وَهُوَ حِكَايَةٌ عَنْ وَاقِعِيَّةٍ سَوْدَاءٍ مَرَّةً.
- ١٣ - «وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ»^(٩) أَي الْيَهُودَ اغْفَلُوا نَصِيبًا جَزِيلًا كَانَ يَعُودُ عَلَيْهِمْ إِذَا مَا هُمْ لَبُّوا دَعْوَةَ الْحَقِّ.
- ١٤ - وَهَكَذَا قَوْلُهُ: «فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ»^(١٠) بِشَأْنِ النَّصَارَى لَمْ يَسْتَسْلِمُوا لِقِيَادَةِ الْحَقِّ.

* * *

(١) مريم: ٤٨.	(٢) مريم: ٤.	(٣) الشمس: ١٢.
(٤) الليل: ١٥.	(٥) الأعلى: ١١ - ١٢.	(٦) القصص: ٧٩.
(٧) فصلت: ٣٥.	(٨) آل عمران: ١٧٦.	(٩) المائدة: ١٣.
		(١٠) المائدة: ١٤.

مسألة التمهيص والاختبار:

في القرآن كثير من آيات انذرت بتمهيص هذه الأمة واختبارها شأن سائر الأمم السالفة. وفي ذلك فائدتان كبيرتان:-

الأولى: ان البلايا والمحن تعمل في تكوين الانسان ثبات عزيمته واستقامة رأيه فلا يتزعزع تجاه الحوادث والكوارث، مقداماً صبوراً، قوي الارادة، حازماً وقوراً، والله تعالى يريد من هذه الأمة أمة متربية ومتقية كاملة ذات قدرة جبارة لبسط العدل في ارجاء العالم المعمور «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً»^(١). أمة متربية تحت تربية الرسول وتعليمه المباشر، لتصبح هي مربية لسائر الأمم ومعلمة للأجيال، مكارم اخلاق الانسانية العليا وآدابها المثلى.

الثانية: ابداء ما في الناس من قابليات وطاقات واستعدادات متفاوتة، ومدى ما يبذله أنواع الطوائف والآحاد في تجسيد ما في كمونهم من قوى وصلاحيات «ليميز الله الخبيث من الطيب»^(٢) أي ليمتاز أحدهما عن الآخر. وذلك تمهيداً للفوز على مختلف درجات الآخرة، فلا يستوي الأفراد في البلوغ إلى مدارج الكمال والقرب من رضوانه تعالى. فلو كان الله يثيب الناس على حسب استعداداتهم المتفاوتة من قريب وأقرب أو بعيد وأبعد، وفق ما يعلمه من اختلاف قابلياتهم في التقرب والابتعاد، لكانت صرخات

الاعتراض تعلق: لماذا هذا الافتراق والتفاوت في العناية والأطاف؟!
إذن كان من الحكمة ان يعمّ امتحان شامل «لهلك من هلك عن بينة ويحيى من
حيّ عن بينة»^(١). ليتجلّى للناس ماهم عليه من تفاوت واختلاف. «لئلا يكون
للناس على الله حجة»^(٢).

* * *

١ - قال تعالى: «ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز
الخبيث من الطيب»^(٣) أي حتّى يظهر للناس أنفسهم امتياز أحدهما عن الآخر.

٢ - وقال: «إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله وتلك الأيام
نداولها بين الناس (أي بالاقبال والادبار) وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ
منكم شهداء والله لا يحب الظالمين. ولیمتصّص الله الذين آمنوا ويمحق
الكافرين. أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ويعلم الصابرين»^(٤).

قوله: «يعلم» - في المواضع الثلاثة - أي ليبدو للناس ويتجلّى علمه الأزلي
بشأن مختلف الطبقات.

٣ - «وليبتلّي الله ما في صدوركم وليمتصّص ما في قلوبكم»^(٥) أي ليمتحنكم
ويبدي ما في سرائركم، لاليعلم هو، بل لتعلموا أنتم أيّها الناس. ومن ثمّ ختمت
الآية بقوله: «والله عليم بذات الصدور». أي ليس هذا الابتلاء والتمحيص
لأجل أن يعرفكم - بالتخفيف - بل ليعرّفكم - بالتشديد -.

٤ - «لتبلونّ في أموالكم وأنفسكم، ولتسمعنّ من الذين أوتوا الكتاب من
قبلكم ومن الذين أشركوا اذى كثيراً وإن تصبروا وتنتقوا فإنّ ذلك من عزم
الأُمور»^(٦). هذه الآية الكريمة تشير اشارة تامة الى الفائدة الأولى التي نهينا

(٣) آل عمران: ١٧٩.

(٢) النساء: ١٦٥.

(١) الانفال: ٤٢.

(٦) آل عمران: ١٨٦.

(٥) آل عمران: ١٥٤.

(٤) آل عمران: ١٤٠ - ١٤٢.

- عليها. حيث الابتلاء يوطد من أركان عزم الانسان وثباته في الأمور.
- ٥ - «وهو الذي جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم»^(١). أي لتبديوا استعداداتكم ومدى صلاحياتكم تجاه منقلبات الأمور والاحوال.
- ٦ - «وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا»^(٢). أي ظنّ بنو إسرائيل ان لا يصيبهم بلاء وابتلاء فتاهت نفوسهم واضطربوا عند الامتحان.
- ٧ - «واتقوا» - (أي خذوا حذرکم) - فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة»^(٣). حيث الابتلاء بالمحن والآلام يعم الجميع.
- ٨ - «واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة»^(٤). أي بلاء واختبار لمقدار قابليتكم في القيام بوظيفتها وأداء حقها الواجب.
- ٩ - «أم حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله (أي يبدو علمه القديم بشأنكم) الذين جاهدوا منكم»^(٥).
- ١٠ - «أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين»^(٦). حيث تواصل الاختبار بتلاحق الفتن والبلايا، لطفاً مستمراً بالمؤمنين، وسخطاً على الكافرين.
- ١١ - «ليبلوكم أيكم أحسن عملاً»^(٧). أي أشدّ ثباتاً وأصوب اتجاهاً.
- ١٢ - «لنبلوهم أيهم أحسن عملاً»^(٨).
- ١٣ - «وفتناك فتونا»^(٩). أي اختبارناك اختبارات في مواقف عديدة، توطيداً لثبات شخصيتك، وتمهيداً لاستعدادك لمقام النبوة.
- ١٤ - «فإنّا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري»^(١٠). حيث اضلال

(٣) الانفال: ٢٥.

(٢) المائدة: ٧١.

(١) الانعام: ١٦٥.

(٦) التوبة: ١٢٦.

(٥) التوبة: ١٦.

(٤) الانفال: ٢٨.

(٨) الكهف: ٧.

(٧) هود: ٧.

(١٠) طه: ٨٥.

(٩) طه: ٤٠.

السامري بذاته كانت فتنة وابتلاء زَلَّتْ فيها أقدام بني اسرائيل .

١٥ - «ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة»^(١) . أي بالجذب والرخص أو بالبلايا والنعم . حتى يبدو مبلغ استعداداتكم وطاقاتكم تجاه مختلف الأحوال .

١٦ - «ليجعل مايلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض»^(٢) . أي الأحداث المضلة بعد وفاة الرسول اختبار لمبلغ ثبات المؤمنين به على الايمان غير أنّ غالبيتهم ابدوا ماكانت نفوسهم المنحرفة منطوية عليه من الأضعاف والأحقاد على هذا الدين . «أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم»^(٣) .

١٧ - «وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً»^(٤) . أي كانت البلايا التي تصيب بعضكم من بعض ، امتحاناً لكم ليبدو لكم بالذات مبلغ ثباتكم وصبركم على الايمان . أمّا الله تعالى فهو غنيّ عن اختباركم ، لانه بصير بكم وعليم بذات الصدور .

١٨ - «بل أنتم قوم تفتنون»^(٥) . أي وقعتم في البلاء والابتلاء . ولولا أن تداركم رحمته تعالى لهلكتم عن آخركم .

١٩ - «أحسب الناس أن يتركوا - (بلا ابتلاء واختبار) - أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمنّ الله الذين صدقوا وليعلمنّ الكاذبين»^(٦) أي حتى يمتاز الصادق عن الكاذب ، وتتمّ الحجّة على الكاذبين .

٢٠ - «هنالك - (في وقعة الأحزاب) - ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً»^(٧) فتبين الخالصون الثابتون على الايمان عن الكاذبين المنافقين .

٢١ - «إنّ هذا هو البلاء المبين»^(٨) . كانت قصة الذبح اختباراً عظيماً لابراهيم (عليه السلام) تبينت - خلالها - شخصيته الفذة الكبيرة بوضوح :

(٢) الحج: ٥٣ .

(١) الانبياء: ٣٥ .

(٤) الفرقان: ٢٠ .

(٣) آل عمران: ١٤٤ .

(٦) العنكبوت: ٢ - ٣ .

(٥) النمل: ٤٧ .

(٨) الصافات: ١٠٦ .

(٧) الاحزاب: ١١ .

٢٢ - «ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب»^(١). أي بهذا الابتلاء نهناه على ما فرط منه مما لا ينبغي من مثله، لطفاً بشأته من عبد مخلص منيب.

٢٣ - «فإذا مسّ الانسان ضرر دعا ناساً ثم إذا حولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة، ولكن أكثرهم لا يعلمون»^(٢). حيث وفرة النعم قد تكون ابتلاء لمبلغ قيامه بأداء الشكر الواجب.

٢٤ - «ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم»^(٣). أي حتى يظهر علمنا السابق فيكم فيبدولكم بالذات. قوله: «ونبلو أخباركم» أي نختبر مبلغ صدقكم فيما يؤثر عنكم من ادعاءات وتبيحات، حتى يتبين لكم بالذات مدى صحتها ووقفها مع الحقيقة.

٢٥ - «ليبلوكم أتكم أحسن عملاً»^(٤) تقدّم نظيرها برقم ١١.

* * *

(٢) الزمر: ٤٩.

(٤) الملك: ٢.

(١) ص: ٣٤.

(٣) محمد: ٣١.

مسألة الحبط والتكفير:

الاحباط: ^(١) محق حسنة بسيئة لاحقة اطلاقاً، سواء أكانتا متساويتين أم فضلت أحدهما على الأخرى، وسواء أكانت الفاضلة هي الحسنة، أم هي السيئة المتأخرة، حتى وإن سيئة واحدة لاحقة لتبطل بها حسنات جسام. التكفير ^(٢) -عكس الاحباط-: «ان الحسنات يذهبن السيئات» ^(٣).

الموازنة: ^(٤) أن يسقط الأقل بالأكثر حجماً وقدرًا، ليبقى مقدار الفضل بينهما يثاب عليه أو يعاقب محضاً.

وهي من المسائل -الكثيرة- التي اختلفنا فيها نحن -الامامية- مع أصحاب الاعتزال، حيث أخذوا في اتجاه معاكس لمقتضى العدل والحكمة في أفعاله تعالى، كما نقضوا مذهبهم في كون المجازاة استحقاتاً، وما إلى ذلك من توالي فاسدة حسبنا نشير.

(١) مأخوذ من «الحبط» -بفتح الح- وهو الفساد والهلاك . وأصله من حبط البعير، اذا أكثر من أكل «الخنثوق» حتى انتفخ بطنه وافسد عليه الأكل . واسم هذا الداء «الحباط» -بالضم- . واستعمل في كل ما فسد وذهب أثره باطلا، يقال: حبط دم القتيل اذا هدر. أو حبط عمله اذا ذهب سدى. وحبط ماء البئر اذا غار فلم يعد.

(٢) مأخوذ من «الكفر» -بالفتح- وهو السر والتغطية، يقال: كفر درعه بثوبه، اذا لبسه فوقها وغطاها به. ومنه اطلق اسم الكفر -بالضم- على ضد الايمان، لان الكافر قد غطى فطرته بالانكار.

(٣) هود: ١١٤.

(٤) بمعنى المقايسة، فيقاس احدهما بالآخر ليعرف الاثقل من الاخف.

وقبل أن ننتقل إلى صلب البحث لابد أن نتعرف - اجمالاً - إلى مسائل هي ذات صلة بالموضوع:-

الأولى: هل الجزاء على العمل استحقاق أم موازنة، أي مجرد موازنة (وعد بثواب ووعيد بعقاب)؟

الصحيح هو الأول، في صورة ما إذا كان العمل صادراً عن طلب من المولى حتى ولو كان متفضلاً على عبيده بالنعم الجسام، لأن ذلك تفضل محض، ولا شيء يوازي التفضل، خصوصاً إذا كان في التكليف مشقة، فانه ليس للمتفضل أن يكلف المتفضل عليه بما يوقعه في مشقة كثيرة بحجة أنه منعم عليه، لولا الالتزام على نفسه بمقابلة الأجر والثواب.

هذا ولا سيما إذا قلنا بأن المثوبات ليست سوى تجسّدات ذاتية لنفس الأعمال تنجسد إلى درجات ودركات، والأعمال هي - بدورها - انعكاسات نفسية طيبة أو خبيثة تتمرن بالعمل، وان كانت ذات مرونة وقابلة للانعطاف والتبديل، بالتربية والتدريب^(١).

وعليه فالمحسن الممثل لأوامر مولاه، انما يستحق أجراً لذاته، ولم يكن الوعد بالثواب سوى تأكيد، وتعيين لمقداره بالأصله.

وهكذا المسيء يستحق عقوبة لذاته وليس لمجرد الوعيد، ولعل استحقاق المسيء إجماعي، حيث تمرده وكفرانه نعم المولى معاً.

* * *

الثانية: هل المثوبة والعقوبة تقتضيان الدوام والأبدية؟ فلا مثوبة إلا وهي دائمة ولا عقوبة الا وهي خالدة؟!!

قالت المعتزلة: نعم! ومن ثم جعلوا من الفاسق خالداً في النار. ودليلهم على ذلك هو: قياس المثوبة والعقوبة بالمدح والذم، فكما أنّها

(١) وسوف نتكلم عن مسألة العقوبة في مجال التفسير ان شاء الله.

دائمين، كذلك لازمهما من الثواب والعقاب. قالوا: ولأنه اذا انقطع عقاب العاصي ودخل الجنة كان ذلك تفضلاً عليه، ولا تفضل على المكلفين، وانما هو خاص بالأطفال والمجانين^(١).

وهذه الطريقة حاولوا اثبات الاحباط، لئلا يعود المعاقب على معصيته مثاباً على طاعته، فينتقص دوام العقاب بشأنه، كما يكون ثوابه المتأخر تفضلاً فيما زعموه. وهذان مما يتحاشونها ألبتة^(٢).

قلنا: لا خلود في النار إلا للكفار^(٣)، أما العصاة من المؤمنين الذين احتفظوا بإيمانهم حتى الممات فرجون لأمر الله، إما يعذبهم حسب استحقاقهم، عذاباً يتناسب مع نوعية العصيان الذي ارتكبوه، وأما يتوب عليهم والله عليم حكيم^(٤).

قال تعالى - بشأن العصاة من المؤمنين -: «وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم»^(٥). قوله: «اعترفوا بذنوبهم» اعترافاً منبعثاً عن إيمانهم بالله، حيث المؤمن هو الذي يرى من أعماله السيئة عصياناً له تعالى، فهو دليل على احتفاظهم باصول الايمان، وان كانوا قد ارتكبوا ما ارتكبوا من قبائح. الأمر الذي وفر عليهم من شرائط الغفران.

وأما قياس الثواب والعقاب بالمدح والذم، ففي أصل الاستحقاق لاشك فيه. فمن استحق مدحاً على عمل استحق ثواباً عليه، وكذا الذم والعقاب. أما قياس دوام أحدهما على دوام الآخر فلا موضع له، بعد أن كانت مرحلة

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٦٦ - ٦٦٧.

(٢) انظر نفس المصدر ص ٦٢٤.

(٣) قال تعالى: «والذين كفروا بآيات الله ولقاءه أولئك بأسوا من رحمتي وأولئك لهم عذاب اليم - العنكبوت: ٢٣» ونحن قد بحثنا عن جوانب مسألة الخلود في مجال التفسير.

(٤) مقتبس من الآية الكرعة ١٠٦ من سورة براءة.

(٥) النوبة: ١٠٢.

الاستحقاق بمعزل عن مرحلة الفعلية والوقوع. لان معنى دوام الاستحقاق، هو جواز مذمة العاصي في أي وقت من الأوقات، ولا يختص ذلك بالآن المباشر لظرف عصيانه. الأمر الذي لا يعني الاستدامة في مذمته ليل نهار على مرّ الدهور. وهكذا العقاب، يستحقّه العاصي في أي وقت من الأوقات، فتي ما أراد المولى عقابه صَحَّ ذلك منه. وهذا لا يعني جواز الادامة من عقابه على مرّ الزمان مع الأبدية. لان ذلك عقاب فوق استحقاقه وظلم يتحاشاه عدله تعالى وحكمته المطلقة.

أما اختصاص تفضله تعالى بالصغار القصر فلم نعرف له وجهاً، ولا هم أقاموا على اثباته برهاناً. فضلاً عن مخالفته الصريحة لنص الكتاب والسنة المتواترة، فان فضله تعالى عظيم^(١) ورحمته واسعة^(٢) وقد وعد بغفران الذنوب جميعاً^(٣).

* * *

الثالثة: هل المغفرة خاصة بالتائبين أم هي عامة؟

زعمت المعتزلة اختصاصها بمن يموت عن توبة وندم واستغفار.

لكن في نصوص الكتاب والسنة صراحة في عمومها لمن مات عن ايمان فان كان تائباً فيموت مغفوراً له كمن لا ذنب له، وغيره يموت مرجواً لأمره تعالى أما يعذبه على قدر استحقاقه ثم يغفر له، أو يتفضل عليه بالغفران من أول مرة بلا تعذيب. وان في كثير من العبادات الواجبة، والاعمال الصالحة، لمطهرة للذنوب حتى الكبار، فضلاً عن الصغائر، فانها مغفورة بذاتها على شرط اجتناب

(١) «يا أيها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم - الانفال: ٢٩».

(٢) «قال عذابي اصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء - الاعراف: ١٥٦».

(٣) «قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو الغفور الرحيم - الزمر: ٥٣».

الكبائر^(١).

قال تعالى: «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين. واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين»^(٢).
وقد شبه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الصلوات الخمس بنهر على باب الدار يغتسل فيه صاحبها كل يوم خمس مرات، فقال: «أكان يبقى في جسده من الدرن شيء؟». قال الامام أبو جعفر الباقر (عليه السلام): «وهكذا مثل الصلاة مثل النهر الجاري كلما صلى صلاة كفرت ما بينهما من الذنوب»^(٣).

وقال (صلى الله عليه وآله): «إذا أتى العبد بسيئة، قال الملك الموكل بحسناته لصاحب السيئات: لا تعجل، عسى ان يتبعها بحسنة تمحوها. فان الله عز وجل يقول: إن الحسنات يذهبن السيئات»^(٤).

وقال تعالى: «ليجزى الذين أسأؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى. الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللغم^(٥) إن ربك واسع المغفرة»^(٦).

وقال: «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً»^(٧).

والآيات والروايات المطلقة في هذا الباب كثيرة جداً كثرة تتناسب مع سعة رحمته تعالى الشاملة. وقد تواترت الروايات^(٨) بشأن المستخلصين من النار الفائزين برحمته تعالى، جزاء على ثبات ايمانهم. حيث الايمان من اكبر

(١) راجع: بحار الانوار ج ٨ ص ٣٥١ باب ٢٧ من كتاب العدل والمعاد. (٢) هود: ١١٤-١١٥.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ج ٣ ص ٧ باب ٢ من أبواب اعداد الفرائض.

(٤) البرهان في تفسير القرآن للبحراني ج ٢ ص ٢٣٦ حديث ٣.

(٥) اللغم: صغار الذنوب. (٦) النجم: ٣١-٣٢.

(٧) النساء: ٣١. (٨) راجع: بحار الانوار ج ٨ ص ٣٥٥ حديث ٨. وص ٣٦٠-٣٦٣.

الطاعات والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً. «وما كان الله ليضيع إيمانكم إنَّ الله بالناس لرؤوف رحيم»^(١).

قال المحقق نصير الدين الطوسي -قدس سره- في تجريد الاعتقاد: «وعذاب صاحب الكبيرة ينقطع، لاستحقاقه الثواب بإيمانه، ولقبحه عند العقلاء». قال العلامة ابن المطهر الحلي -رحمه الله- في شرحه: «الحق ان عقاب أصحاب الكبائر منقطع، والدليل عليه وجهان: (الأول): انه يستحق الثواب الدائم على إيمانه، لقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره». والايان اعظم أفعال الخير. فإذا استحق العقاب بالمعصية فاما ان يقدم الثواب على العقاب، وهو باطل بالاجماع لان الثواب المستحق بالايمان دائم. أو يقدم العقاب على الثواب -وهو المطلوب- أو يجمع بينها -وهو محال- (الثاني): يلزم في من عبد الله تعالى مدة عمره ثم يعصى بمعصية مع بقاء إيمانه ان يبقى مخلداً في النار كمن اشرك بالله مدة عمره، وذلك محال لقبحه عند العقلاء»^(٢).

* * *

الرابعة: هل المراد بالاحباط تأثير العمل اللاحق في بطلان العمل السابق بمعنى انقلابه فاسداً من الأول، بعد ان كان قد وقع صحيحاً؟ أم المراد ابطال أثره في المستقبل من مثوبة وغيرها من آثار كانت مترتبة عليه لولا الاحباط؟
لاشك ان المفروض الأول باطل، إذ لا تأثير للمتأخر في المتقدم وجوداً إلا إذا كان بمعنى بطلان المتقدم واقعاً، لما في علم الله: ان شرطه المتأخر (وهو عدم وجود العمل اللاحق) لا يتحقق في ظرفه. الأمر الذي ليس من الانقلاب الحقيقي، وانما هو انكشاف للواقعية التي كانت معلومة عند الله وخافية علينا.
مثلاً إذا كانت الموافاة على الايمان شرطاً في صحة الاعمال، فالمرتد الذي

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) شرح التجريد، المسألة الثامنة في انقطاع عذاب اصحاب الكبائر: ص ٢٣٣.

يموت على الكفر، فاقد لهذا الشرط في ظرف الواقع، ومن ثم فإن أعماله جميعاً كانت باطلة من يومها الاول، وينكشف ذلك لنا عندما يموت على الارتداد.

* *

الخامسة: هل الفاسق مؤمن أم كافر أم وسط بين الأمرين؟
أثبتت المعتزلة للفاسق منزلة بين المنزلتين، لاهو باق على إيمانه ولا هو مرتد إلى الكفر والجحود. قالوا: صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً، وإنما يسمى فاسقاً. أمّا الاول، فلان مرتكب الكبيرة يستحق الذم واللعن والاستخفاف والاهانة، ولا شيء من ذلك يصلح لشأن المؤمن الذي يستحق المدح والتعظيم والموالة. وقد سموا من خالفهم في هذا الرأي بالمرجئة^(١). وأمّا الثاني، فلان الكافر هو من يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة، وله حالة جحود لنعم الله تعالى عليه، الأمر الذي لا ينطبق على مرتكب الكبيرة. وخالفهم في هذا الرأي الخوارج^(٢).

وهي -أيضاً- من المسائل التي اختلفنا فيها مع أصحاب الاعتزال، لزعمهم ان من شرط الايمان هو العمل بالأركان^(٣). فأخذوا من فروع أحكام الاسلام قيداً في ثبوت اصوله، ومن ثم فإن المشروط والمقيد بشيء ينتفي عند فقد شرطه وقيده. قال القاضي: لأن الأمة اتفقت على ان ركعتي الفجر^(٤) من الدين، وإذا ثبت انه من الدين ثبت انه من الايمان، لان الدين والايمان واحد!^(٥).

(١) راجع: شرح الاصول الخمسة لقاضي القضاة: ص ٧٠١ - ٧١١.

(٢) راجع: نفس المصدر: ص ٧١٢.

(٣) الايمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات، الفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات. وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات. وقد اختاره قاضي القضاة. انظر: شرح الاصول الخمسة: ص ٧٠٧ - ٧٠٨.

(٤) يعني نافلته حسب اختياره مذهب أبي الهذيل في كون النوافل من الايمان.

(٥) نفس المصدر: ص ٧٠٨.

قلت: الايمان عندنا عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان. أما فعل الطاعات واجتناب المعاصي، فهو من آثار الايمان المترتبة عليه مع الالتفات اليه. ويختلف حسب اختلاف درجة الايمان وقوته، كالعقل حسب درجاته في الكمال يؤثر في اتزان الانسان في أفعاله واجتناب القبائح. فكما لا يصح ان يقال لكل مرتكب قبيح: انه فاقد للعقل اطلاقاً، كذلك لا يصح نفي الايمان عن مرتكب المعصية إذا لم يكن عن جحود.

ومن ثم فإن الفاسق باق على ايمانه، وهو الذي يدعوه إلى التوبة والاستغفار ولولاه لم يتب ولم يكن يؤوب. نعم إذا كان مرتكب الكبيرة جاحداً لحرمها بما يرجع إلى انكار قول الرسول وجحد رسالته - العياذ بالله - لكان مرتداً عن الايمان وداخلاً في حد الكفر، وبذلك كان قد قطع حبل الله المتين، الذي اعتصم به عباده المؤمنون، فلا آصرة تربطه مع الله سوى الرجوع إلى حظيرة الايمان.

أما استحقاقه المذمة والاهانة على ارتكاب المعصية، فلا يتنافى مع استحقاقه الاجلال والتعظيم على ثباته على الايمان، لانها جهتان متربتان على عنوانين لا يمس أحدهما الآخر، فيذم على جهة ويمدح على أخرى، كما يقبح انسان على قبيحة ارتكبتها، ويستحسن فعله الآخر، إذا كانا على جهتين وبعنوانين لاصلة بينهما.

وأما التساوي بين الدين والايمان فلا موضع له، بعد ان كان الدين عبارة عن مجموعة قوانين وانظمة لتنظيم الحياة الفردية والاجتماعية في اكمل نظام كافل لسعادة الدارين. فليس الدين سوى الطريقة المستقيمة التي شرعها الله تعالى، ونجب على المكلفين السير عليها تأمينا لسعادتهم المنشودة.

أما الايمان فهو نفس الاعتقاد بالله وحده لا شريك له، والتصديق برسوله فيما جاء به من عند الله. وغير خفي ان التصديق غير العمل، وكان الدين هو العمل.

فرضية الاحباط في خطوات:

وبعد فالصحيح عندنا في مسألة الاحباط ومتفرعاتها هو التفصيل التالي:

١ - صريح الكتاب العزيز: ان الموافقة على الايمان شرط في قبول الاعمال الصالحة، فلا مثوبة على حسنة مع الكفر. ولعل الحبط بشأن الكافر الذي يموت على الكفر إجماعي وفق نص الكتاب.

قال تعالى: «يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً. وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً»^(١).

ولعل معترضاً يقول: هلاً كان ذلك ظلماً وتضييعاً لصالح الاعمال، ومخالفاً لقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره»^(٢).

قلنا: لا ظلم مع الاشتراط، ويجوز عند العقل ان يكون استيفاء الأجر والمثوبة على الاعمال الحسنة، مشروطاً بوجود علائق العبودية بين العبد ومولاه. ولا يقطعها بالكفر والارتداد والخروج ضد مولاه في طغيان عارم.

أما قوله تعالى: «إنا لانضيع اجر من أحسن عملاً»^(٣). وقوله: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» وغيرهما من آيات، فالجواب عنها من وجهين:

الأول: تخصيص عموم هذه الآيات بغير من يموت على كفر، فان آيات الاحباط اخص نسبة من هذه الآيات، والخاص يصلح مخصصاً للعام. فيصبح الكافر فقط محروماً من الأجر اطلاقاً، لافي هذه الحياة، ولا في الآخرة.

الثاني: ان تبقى عمومات الأجر والجزاء على حالها في التعميم «الناس مجزيون بأعمالهم ان خيراً فخير، وان شراً فشر». غير ان المشوات الاخرية خاصة بالمؤمنين فالكافر كما المؤمن يرى خير عمله الحسن، لكن في هذه الحياة فقط. «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فسادا

والعاقبة للمتقين»^(١).

وهذا الوجه الثاني اوفق بعمومات الأجر وقانون العدل والانصاف. قال تعالى: «ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون»^(٢). فمن رحمته الواسعة هو عمومها للكافر والمؤمن مقيدة بهذه الحياة الدنيا، أما في الآخرة فهي خاصة بالمؤمنين.

وقال: «تلك الجنة التي نورت من عبادنا من كان تقياً»^(٣).

وقال: «سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله»^(٤).

والخلاصة: الثابت - يقيناً - من حبط اعمال الكفار هو اندثارها هباء في دار أخرى لاحظ لهم فيها ولا نصيب.

قال تعالى: «الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز. من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب»^(٥).

وقال: «فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق (أي نصيب). ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقننا عذاب النار. أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب»^(٦).

والآيات من هذا القبيل كثيرة، دالة على ان الكافر قد يكون موفراً عليه في هذه الحياة، وربما جزاء على اعمال حسنة يقوم بها، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، وإنّا لانضيق أجر من أحسن عملاً. فتحقيقاً لهذا العموم في الجزاء، يجازي

(٢) الاعراف: ١٥٦.

(٤) الحديد: ٢١.

(٦) البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢.

(١) القصص: ٨٣.

(٣) مريم: ٦٣.

(٥) الشورى: ١٩ - ٢٠.

الكافر أيضاً على حسنات يعملها، لكن بالنظر إلى اختصاص ثوابات الحياة الأخرى بالمؤمنين، تختص ثواباته بهذه الحياة الدنيا. وهذا يتوافق مع قولنا بالاستحقاق أيضاً، كما لا يخفى.

* * *

٢ - إن السيئة مهما بلغت حجماً وعدداً فإنها تسقط بالتوبة («التائب من الذنب كمن لا ذنب له»^(١)). فالنادم على معصية إذا استغفر الله، وقام بشرائط الانابة إلى الله وتاب توبة نصوحاً، غفر الله له جميع ذنوبه، «قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم»^(٢). وهذا اجماع من الأمة، لصراحة الكتاب وتواتر السنة القطعية.

نعم اختلفوا في ان التوبة بذاتها تسقط العقاب أم لمزية ثوابها على عقاب المعصية التي ارتكبتها؟. كما اختلفوا - أيضاً - في ان سقوط العقاب بالتوبة تفضل أم ذاتي واجب؟

لكن لا تأثير - عملياً - لأمثال هذه المباحث، بعد ثبوت أصل الاسقاط وان كان بحث عنها كبار أئمة علم الكلام أمثال المحقق نصير الدين الطوسي^(٣) والقاضي عبد الجبار^(٤) وغيرهما من العلماء. وللبحث عن شروط التوبة وآدابها مجال آخر.

* * *

٣ - الاحباط - بمعنى محق الحسنات بسيئة لاحقة - باطل عندنا^(٥) إذ لا دليل

(١) الكافي الشريف: ج ٢ ص ٤٣٥ برقم ١٠ باب التوبة.

(٢) الزمر: ٥٣. (٣) انظر تجريد الاعتقاد بشرح العلامة ابن المظهر الحلبي: ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٤) انظر: شرح الاصول الخمسة لقاضي القضاة: ص ٧٩٠ فما بعد.

(٥) قال العلامة المجلسي: المشهور بين متكلمي الامامية بطلان الاحباط والتكفير، بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة. قال: وذهبت المعتزلة الى ثبوتها. بحار الانوار: ج ٥ ص ٣٣٢.

عليه لامن العقل ولا من النقل، فضلاً عن مخالفته لعموم الكتاب والسنة، ومنافاته لاصول العدل والحكمة في باب المجازاة:

أولاً: إذا كنا نقول في باب المجازاة بالاستحقاق - كما عليه العدلية - فما الذي دعا بسقوط مَثُوبات كان يستحقها المحسن ازاء أعماله الحسنة، بمجرد سيئة ارتكبها، لغلبة شهوة أو شرائط أخر وافته في ذلك، من غير ان يكون قد طغى على مولاه ولا قاطعاً لأواصر العبودية التي كانت تربطه مع مولاه؟!

نعم لو كنا نقول بأن المؤمن إذا عصى خرج عن الايمان - كما يقوله المعتزلة ويثبتون له منزلة بين المنزلتين - لكان لهذا الاحتمال الباطل مجال، لكننا رفضنا هذا الرأي، وان الفاسق - عندنا - باق على ايمانه ما لم يجحد أو ينكر الرسالة. ومن ثم فهو كما يستحق مذمة وعقاباً على معصيته، كذلك يستحق مدحاً وثواباً على ثباته على الايمان وسائر أعماله الصالحة. ولا تنافي بين الأمرين - حسبما تقدم - فيعاقب عقاباً منقطعاً ثم يثاب على الحسنات، إذا لم يشمل الغفران من أول الأمر.

ثانياً: معنى تقييد المَثُوبات واشتراطها بعدم لحوق سيئة أبداً، هو اشتراط العصمة طول العمر كما في الأنبياء والأئمة المعصومين! وهل من العدل والحكمة ان يشترط المولى الكريم، على عباده - الذين خلقهم على درجات من ضعف وعجز تجاه نزعات ومشتبهات نفسية وغيرها من مغريات - ان لا يرتكبوا ذنباً طول حياتهم كي يفوزوا بشواب ما يعملون من الصالحات؟! وهل هذا ممكن؟! وهل يمكن لأحد ان يتخرج من الايفاء بهذا الشرط بسلام؟!

ثالثاً: منافاته لعموم الكتاب والسنة واطلاقهما من غير ماخصص أو مقيد. قال تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره». وهذا عام يشمل الاعمال الحسنة التي قام بها مرتكب السيئة المتأخرة أيضاً.

وهكذا قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ، وَإِنْ تَكْ حَسَنَةٌ يَضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ

من لدنه أجراً عظيماً»^(١). والعقل يرى - في بدء نظره - من الظلم ان تمحق سيئة واحدة لاحقة حسنات تقدمتها، والله لا يظلم من حسنات العباد حتى مثقال ذرة منها، فكيف بالحسنات الجسام؟ بل ومن فضله ولطفه بعباده ان يضاعف حسناتهم على الاطلاق، سواء أكانت سابقة على السيئة أم لاحقة. هذا ما يفيد به اطلاق الآية ولا مقيد لها على ما سنذكر.

رابعاً: منافاته لقانون التعادل بين الذنب والعقاب، وقد قال تعالى: «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون»^(٢). وقال: «والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها»^(٣). وقال: «من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثله»^(٤). وقال: «وجزاء سيئة سيئة مثله»^(٥).

فإذا كان الله - وهو العدل الحكيم - يقول: جزاء سيئة سيئة مثله، فما الموجب للقول بأن سيئة واحدة مهما كان قدرها تمحق حسنات جساماً كانت سبقتها؟! وهل هذا إلا ظلم وجور وحيف، واضاعة صريحة لمثوبات اعمال صالحة كانت خالصة لله وحده لاشريك له. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

عموم آيات التوفية:

ان مراجعة عابرة لآيات التوفية في القرآن - وهي كثيرة جداً - تجعلنا نطمئن بعموم الجزاء على الأعمال ان حسنة وان سيئة، حسب الأثر المعروف: «الناس مجزون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر». ولا مخصص لها فيما فحصنا فيما عدا خصوص الكفار أو من يرتد عن دينه فيموت كافراً. وقد تقدم بعضها، واليك نماذج آخر:

(٢) الانعام: ١٦٠.

(٤) غافر: ٤٠.

(١) النساء: ٤٠.

(٣) يونس: ٢٧.

(٥) الشورى: ٤٠.

- قال تعالى: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها»^(١).
- وقال: «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ، وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ»^(٢).
- وقال: «من جاء بالحسنة فله خير منها»^(٣).
- وقال: «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ»^(٤).
- وقال: «من يقترب حسنة نَّزد له فيها حسناً، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ»^(٥).
- هذه الآيات كلها عامة شاملة لكلتا الصورتين سواء ألحقت الحسنة سيئة أم لم تلحقها! وفي الآية الأخيرة صراحة في هذا العموم، حيث أشار إلى جانب غفرانه تعالى، فالحسنات إذا كانت خالصة لله فالله يشكر عليها ويقدرها ويغفر لصاحبها من ذنوبه سواء أتقدمتها أم تأخرت عنها!
- وهكذا قوله تعالى: «إِنَّا لَنَضْمِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا»^(٦) عام.
- وقوله: «فابْتَغُوا لَهُمْ رِهْمًا أَتِيًّا لِأَضْمِيعَ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مَنْ ذَكَرَ أَوْ نُسِيَّ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»^(٧).
- وقوله: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضْمِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ»^(٨).
- فمقتضى رأفته تعالى ورحمته أن لا يضيع أجر الإيمان حتى من العصاة حيث الإيمان من أفضل القربات.
- وقوله تعالى: «وَوَفَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»^(٩).
- وقوله: «ثُمَّ تَوَفَّيْ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»^(١٠).
- وقوله: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»^(١١).
- وقوله: «لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ»^(١٢).

(١) الانعام: ١٦٠. (٢) النحل: ٣٠. (٣) النحل: ٨٩، والقصاص: ٨٤.
 (٤) الزمر: ١٠. (٥) الشورى: ٢٣. (٦) الكهف: ٣٠.
 (٧) آل عمران: ١٩٥. (٨) البقرة: ١٤٣.
 (٩) آل عمران: ٢٥. (١٠) البقرة: ٢٨١ وآل عمران: ١٦١.
 (١١) البقرة: ٢٨٦. (١٢) إبراهيم: ٥١.

وقوله: «اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم»^(١).

وقوله: «ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون»^(٢).

وقوله: «كل نفس بما كسبت رهينة»^(٣).

الآيات كلها في صياغة عموم، بصورة تأبى عن التخصيص حسب ظاهر تعبيرها حيث فرضت اعفاء أي حسنة من حسنات العبد ظلماً به، حتى ولو كانت ملحقة بسيئة، إذ لا تجزى سيئة إلا بمثلها، أما محق جميع الحسنات فليس جزاء بالمثل فضلاً عن قبحه العقلي على ما هو معلوم.

وقال تعالى: «فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون»^(٤) وقد أسلفنا أن مرتكب المعصية لا يخرج من الإيمان فبعموم هذه الآية الكريمة تكون أعماله الصالحة جميعاً المتقدمة والمتأخرة مشكورة له مثبتة في سجل حسناته محفوظة.

وقال: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى. وأن سعيه (على الإطلاق) سوف يرى»^(٥).

وقال: «لتجزى كل نفس بما تسعى»^(٦).

وقال تعالى: «أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا، ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة، وعد الصدق الذي كانوا يوعدون»^(٧).

ولعلها أصرح آية في عموم التوفية، وإن لاحظت بشأن المؤمن حتى ولو كان مرتكباً للذنوب، فإن ذنوبه سوف تغفر وتتداركه رحمة الله الواسعة التي كتبها للذين يتقون.

فقد وعد تعالى - في هذه الآية الكريمة - أن يتقبل حسنات المؤمنين ولم يشترط عليهم العصمة من الذنوب طول الحياة، كما هو لازم القول بالاحباط

(١) غافر: ١٧. (٢) الجاثية: ٢٢. (٣) المدثر: ٣٨. (٤) الانبياء: ٩٤.

(٥) النجم: ٣٩-٤٠. (٦) طه: ١٥. (٧) الأحقاف: ١٦.

على مذهب أهل الاعتزال .
والآيات من هذا القبيل كثيرة في القرآن، وهي حسب ظاهر تعبيرها آية
عن التخصيص فضلاً عن تكرارها وتظاferها، الأمر الذي بحاجة إلى مخصص
قوي صريح، والمفروض فقد هذا المخصص على ماسنين .

اختصاص آيات الخطب بالكفار:

أمّا الآيات التي جاء فيها ذكر الاحباط فكلها خاصة بالكفار والمشركين
من يموت على الكفر والجحود:-

قال تعالى: «ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على
أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون»^(١).

وقال تعالى -إشارة إلى أمم سابقة كفرت-: «أولئك حبطت أعمالهم في
الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون»^(٢).

وقال «أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم»^(٣).

وقال: «أولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم»^(٤).

وقال: «ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم»^(٥).

وقال: «ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط
أعمالهم»^(٦).

وقال: «إنّ الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد
ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم»^(٧).

وقال: «مثل الذين كفروا برهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم
عاصف، لا يقدرّون مما كسبوا على شيء»^(٨).

(١) لقوة: ١٧. (٢) لقوة: ٦٩. (٣) الكهف: ١٠٥. (٤) الاحزاب: ١٩.
(٥) محمد: ٩. (٦) محمد: ٢٨. (٧) محمد: ٣٢. (٨) ابراهيم: ١٨.

وقال: «وقال الذين لا يرجون لقاءنا - إلى قوله - وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً»^(١).

إلى نظائرها من آيات تخص حبط أعمال الكافر بالله الجاحد للنسبة المكذب لرسله نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). ولا يملك القائل بعموم الحبط دليلاً ذا صراحة من الكتاب العزيز، وبالتالي فإن العمومات المتقدمة بموافقة كل إنسان جزاء أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر، باقية على شمولها لأعمال مرتكب الذنب أيضاً. خرج منها منكر الرسالة وبقي الباقي - إطلاقاً - تحت العموم. الأمر الذي تقتضيه قواعد علم الأصول والبيان.

هل في آيات الحبط عموم؟

قد يزعم البعض^(٢) - احتمالاً - دلالة آي من الكتاب على عموم الحبط وعدم اختصاصه بمن يموت كافراً. وهو وإن لم يذكر من تلك الآيات شيئاً ولا أشار إليها بالخصوص، وإنما ذكر ذلك تعبيراً عابراً، ومن ثم فإن كانت نظره إلى آيات الحبط المتقدمة فهي كانت خاصة بالكفار والمشركين، وإن كانت إلى غيرها فلم يبين، ونحن في عرضنا لآيات القرآن في خصوص مسألة الاحباط عثرنا على آيات لعلها ذات دلالة ظاهرية - في بدء النظر - على عموم الحبط، نذكرها فيما يلي:-

١ - قال تعالى: «فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا، وما له في الآخرة من خلاق. ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. أولئك لهم نصيب مما كسبوا، والله سريع الحساب»^(٣).
فإذا أرجعنا الإشارة في قوله: «أولئك» إلى خصوص الفئة الثانية، كانت

(١) الفرقان: ٢١ - ٢٣.

(٢) انظر: القول السديد في شرح التجريد للسيد الشيرازي: ص ٣٩٦. (٣) البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢.

الآية - في بدء النظر - دالة على اختصاص توفية المثوبات بهم، وإن لاحظ للفئة الأولى فيما اكتسبوه من الحسنات. والآية - بظاهرها - عامة تشمل ما إذا كان من الفئة الأولى مؤمنون معتقدون بالله ومصدقون برسالة نبيِّنا (صلى الله عليه وآله وسلم)!

قلنا: هذه الاستفادة من الآية خاطئة، لأنها نزلت تعريضاً بشأن المشركين كانوا إذا وقفوا بالموقف ذكروا آباءهم ونوهوا بأجماد جاهلية تفاخروا على بعضهم وإذا سألوا الله شيئاً لم يتجاوزوا مطالب سافلة ابلاً وغنماً ورقيقاً ونظراً على أعداء ولا يسألونه الجنة والمغفرة والرضوان، حيث فقد العقيدة بالبعث والنشور «إن هي إلا حياتنا الدنيا نفوت ونغيا وما نحن بمبعوثين»^(١). ومن ثم ذكر تعالى: «وما له في الآخرة من خلاق».

ولاشك أن الذي لا خلاق له في الآخرة هو الكافر المحض - حسباً تقدم - «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً». أما الفئة الأخرى - وهم المؤمنون بيوم المعاد - فيسألون الله تعالى خير الدنيا والآخرة والمغفرة والنجاة من النار، فهؤلاء لهم نصيب في الآخرة: «يستبشرون بنعمة من الله وفضل، وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين»^(٢).

قال ابن عباس: كان قوم من الاعراب يجهلون إلى الموقف فيقولون: اللهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام ولاد حسن، لا يذكرون من أمر الآخرة شيئاً. فأنزل الله فيهم «فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا، وما له في الآخرة من خلاق». ويحيى بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. فأنزل الله فيهم «اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب».

وعن مجاهد: كان أهل الجاهلية إذا اجتمعوا بالموسم ذكروا فعل آباءهم في

الجاهلية وأيامهم وانسابهم فتفاخروا، فأنزل الله... الخ.
وعن ابن الزبير: كان الناس في الجاهلية إذا وقفوا بالمشعر الحرام دعوا فقال أحدهم: اللهم ارزقي ابلاً، وقال الآخر: اللهم ارزقي غنماً، فأنزل الله... الخ.

وعن السدي: كانت العرب إذا قضت مناسكها واقامت بمنى، لا يذكر الله الرجل منهم، وإنما يذكر أباه، ويسأل أن يعطى في الدنيا^(١).

وعن الامام أبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام): انهم كانوا يجتمعون، يتفاخرون بالآباء، وبمآثرهم، ويبالغون فيه^(٢).

هذا فيما لو كانت الإشارة في «اولئك» إلى خصوص الفئة الثانية، أمّا لو ارجعناها الى كلتا الطائفتين، كان المعنى: ان لكل نصيبه حسبما يبتغيه ان دنيا وان آخرة، نظير قوله تعالى: «من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه. ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها، وما له في الآخرة من نصيب»^(٣).

بل وحتى المؤمن إذا كان همه الدنيا كانت هي نصيبه من حظ الحياة، ولاحظ له في الآخرة، ذلك الحظ الاوفر. حيث قصور نظره وابتذال همته. كما روي في قوله تعالى: «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً. اولئك لاخلاق لهم في الآخرة»^(٤) انها نزلت فيمن أخذ مالا يمين فاجرة^(٥). فهو لاء، وإن كانوا مؤمنين بحسب الظاهر، لكنهم في واقع باطنهم لاطمع لهم في الآخرة. كما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله): «ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لاخلاق لهم»^(٦) يعني المجاهدين في سبيله لأطماع دنيوية لاعقيدة لهم راسخة،

(١) الطبري - التفسير: ج ٢ ص ١٧٤. والدر المنثور ج ١ ص ٢٣٢. واسباب النزول لواحدي: ص ٣٤.

(٢) التبيان للشبغ الطوسي: ج ٢ ص ١٧٠. ومجمع البيان: ج ٢ ص ٢٩٧. والصافي: ج ١ ص ١٧٨.

والعاشي: ج ١ ص ٩٨. (٣) الشورى: ٢٠. (٤) آل عمران: ٧٧.

(٥) تفسير البرهان: ج ١ ص ٢٩٢. والمجمع: ج ٢ ص ٤٦٣. والدر المنثور ج ٢ ص ٤٤.

(٦) التفسير الكبير للامام الرازي: ج ٥ ص ١٨٧.

وربما كانوا متظاهرين بالاسلام. وكما روي - أيضاً - انه (صلى الله عليه وآله) قال: «من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الآخرة»^(١). يعني ذلك الحظ الأوفر الذي يناله المؤمن المعتقد المحافظ.

وعليه فقوله: «اولئك لهم نصيب» أي النصيب الأوفر التام. وأما غيرهم من المؤمنين القاصرين فان نصيبهم من الآخرة قليل.

* * *

٢ - وقال تعالى: «ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى. الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللثم، إن ربك واسع المغفرة»^(٢).

ولعل متشبيهاً يتشبث بالتقييد الذي جاء في الآية الكريمة «الذين يجتنبون...» قيداً لقوله: «ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى». فلا ينال أحداً مشوبات أعماله إلا إذا كان مجتنباً للكبائر، الأمر الذي ينطبق على مذهب الاحباط، حيث السيئة اللاحقة تذهب بالحسنات أدراج الرياح! قلت: هذا بناء على اعتبار «الذين يجتنبون» بياناً من «الذين احسنوا» فيكون قيداً له. لكن قد يستشكل: كيف يصلح الفعل المستقبل بياناً للفعل الماضي؟! ومن ثم رجع بعضهم كونه مستأنفاً به، أي هم الذين يجتنبون... الخ، أو يكون الموصول مبتدأ محذوف الخبر، مدلولاً عليه بقوله: «إن ربك واسع المغفرة».

وعلى كل تقدير، ففي التحول من لفظ الماضي أولاً إلى لفظ المضارع ثانياً نكتة لطيفة، هي ملاحظة الجانب الفعل المضارع من دلالاته على الدأب والاعتياد الحاصل بالغلبة والأكثرية، الأمر الذي لا يثلّمه الخروج عنه مرة أو مرتين مثلاً. فمن كان من عادته المشي بعد الأكل عادة حاصلة بالأغلب،

يصح في شأنه ان يقال: انه يمشي بعد الأكل. ولا يضر بهذا الاطلاق ان لايمشي بعد الأكل أحياناً، إذا لم يخالف عادته رأساً.

فالمؤمن المعتقد هو الذي يلتزم على نفسه بأن يجتنب المعاصي ولا يقتربها ولا يضره الاقرار أحياناً على خلاف المعتاد. وهذا يصدق بشأنه «انه يجتنب الذنوب» أي يحاول بكل جهده اجتنابها وان كان قد تعاكسه الظروف رغم عادته.

ومن ثم قال تعالى -بشأن المؤمنين فيما يخص جانب تركهم للمعاصي-: «والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش، وإذا ما غضبوا هم يغفرون»^(١). ولم يقل: «اجتنبوا» لان الماضي يدل على تواصل الاجتناب في الماضي، ويثلمه التخلف في فترة أو فترات. فمن ارتكب كبيرة مرة أو مرات طول حياته، لا يصدق بشأنه أنه اجتنبها بصيغة الماضي، لكن يصدق بشأنه انه يجتنب أو يجتنب المعاصي بصيغة اسم الفاعل أو المضارع.

ولذلك لما جاء دور معصية خصوص الشرك، عبر تعالى بصيغة الماضي: «والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها»^(٢). لانها معصية غير مغفورة وليست بالتي لا تضر بالايمان أن يقتربها المؤمن أحياناً في حياته!

والخلاصة: انه تعالى ذكر في الآية الكريمة أولاً جانب الايمان وفعل الطاعات وعبر عنه بصيغة الماضي، دلالة على الاستمرار والتواصل «الذين احسنوا». ثم ذكر جانب ترك المعاصي واجتناب المحرمات، وعبر عنه بصيغة المضارع، دلالة على اعتبار كون المؤمن بانياً على تركها وملتزمًا على نفسه اجتنابها، الأمر الذي لا يضره الاقرار أحياناً. «إن الحسنات يذهبن السيئات»^(٣).

ففي هذا الاختلاف في التعبير ماضياً ومضارعاً- دلالة واضحة على ان

(١) الشورى: ٣٧.

(٢) الزمر: ١٧.

(٣) هود: ١١٤.

سيئة واحدة لاحقة ليست بالتي تمحق الحسنات السابقة بأسرها، كما يرومه القائل بالحبط! فلامساس للآية بمسألة الاحباط رأساً.

* * *

٣ - وقال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى، كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً، لا يقدرّون على شيء مما كسبوا، والله لا يهدي القوم الكافرين»^(١).

ربما يزعم البعض أنّ في الآية الكريمة دلالة على الحبط بشأن المؤمنين أيضاً. فان الامتنان والأذى معصية تمحق حسنة الصدقة السابقة، ومن ثمّ قال تعالى في الآية قبلها: «الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ثمّ لا يتبعون ما أنفقوا منها ولا أذى، لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون. قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنيّ حلیم»^(٢).

قلت: إذا كان من شرط الصدقة - وهي عبادة - قصد الخلوص والقربة إلى الله لأنها انفاق في سبيل الله، فإن المنة على المتصدق عليه مناقضة صريحة لماهية الصدقة وقلب لها من كونها قربة إلى كونها رياء وسمعة، فضلاً عن كونها أذى وهتكاً لشخصية مسلمة كريمة.

فالصدقة مع المنة ليست بصدقة في حقيقتها، ومن ثمّ فلا حسنة كي تمحقها سيئة، فلاموضوع في الآية لمسألة الاحباط!

وهذا نظير ما كان أحد الصوفية يرتكها، كان يسرق ثمّ يتصدق به، زاعماً ان الحسنة تقابل بالعشر والسيئة بواحدة. فقال له الامام (عليه السلام): ويلك، أمّا قرأت: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»^(٣). وسيوافيك الحديث (ص ٤٠٠) في بحث التكفير.

(٣) المائدة: ٢٧.

(٢) البقرة: ٢٦٢ - ٢٦٣.

(١) البقرة: ٢٦٤.

٤ - وقال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول، كجهر بعضكم لبعض. أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون»^(١).

رجح سيدنا الطباطبائي دلالة الآية الكريمة على الحبط، قال: ظاهر الآية ان رفع الصوت فوق صوت النبي (صلى الله عليه وآله) والجهر له بالقول، معصيتان موجبتان للحبط الأمر الذي يدلنا على ان غير الكفر من المعاصي -أيضاً- يوجب الحبط^(٢).

قلت: لاشك ان أصحابنا الامامية متفقون على ان لا حبط في غير الموت على الكفر، لانه ظلم وقبيح -حسبنا أسلفنا- ومن ثم ذهبوا جميعاً إلى توجيه الحبط في الآية الكريمة بما يلتئم ومذهبهم في العدل.

قال العلامة المجلسي -رحمه الله-: «اعلم أن المشهور بين متكلمي الامامية بطلان الاحباط والتكفير، بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة. بمعنى ان الثواب على الايمان مشروط بان يعلم الله منه انه يموت على الايمان، والعقاب على الكفر والفسوق مشروط بأن يعلم الله انه لا يسلم ولا يتوب. وبذلك أولوا الآيات الدالة على الاحباط والتكفير»^(٣).

قال شيخ الطائفة -قدس سره- في تفسير الآية: «ثم أمرهم -ثانياً- بأن قال: (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) على وجه الاستخفاف به (صلى الله عليه وآله). فان مجاهدًا وقتادة قالوا: جاء أعراب أجلاف من بني تميم فجعلوا ينادون وراء الحجرات: يا محمّد، أخرج إلينا. ولو أن انساناً رفع صوته على صوت النبي (صلى الله عليه وآله) على وجه التعظيم له والاجابة لقوله، لم يكن مأثوماً. وقد فسر ذلك بقوله (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) فان

(١) الخيرات: ٢.

(٢) تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٣٥.

(٣) بحار الانوار: ج ٥ ص ٣٣٢.

العادة جارية ان من كلم غيره ورفع صوته فوق صوته، ان ذلك على وجه الاستخفاف به، فلذلك نهاهم عنه»^(١).

وبعد فلعل الآية بذاتها ظاهرة فيما نقوله، وان الحبط فيها يمس جانب رذيلة الاستخفاف بمقام النبي الكريم (صلى الله عليه وآله)، المفضي في نهاية الأمر إلى الارتداد شيئاً فشيئاً، وإن كان صاحبه لا يشعر بذلك، حيث التعود عليه تدريجياً.

ذلك أن الانسان إذا ارتكب رذيلة مما لم يرتكبها من قبل، ندم عليها اشد الندم، لكنه إذا ارتكبها مراراً فان خشيته تقل وخوفه يتضاءل ولا يندم كندمه في البدء، وربما أوجب التكرار عادة يعتادها الانسان من غير ان يحس بقبحها شيئاً فشيئاً. فعلى الانسان السائر في طريق التهذيب والكمال ان يسد على نفسه أبواب المعاصي في أوائل أمرها، حيث الانقلاع في بدء الأمرين وفي الغضون صعب. وربما ينتهي الأمر إلى ما لا يراه قبيحاً أو ذنباً مستكراً.

وعليه فلا شك ان رفع الصوت فوق صوت النبي (صلى الله عليه وآله) والجهر له بالكلام بما يشبه الصياح، خلاف الأدب، واستهانة بمقامه الكريم، وهي رذيلة قبيحة تؤدي بصاحبها تدريجياً - إذا أصر عليها - إلى الاستخفاف به (صلى الله عليه وآله وسلم) واستحقاره والتنزل بمقامه السامي إلى درجة العبيد والارقاء - العياذ بالله - الأمر الذي ينتهي في نهاية المطاف إلى استصغار مقام النبوة، وربما إلى انكارها، واعتبار النبي كأحدهم من سائر الناس، لامزية له ولا منزلة شائعة، وهو في حد الكفر والارتداد وربما بلغه المرتكب لاعن شعوره.

يدل على ذلك شواهد من السورة نفسها:

أولاً - قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله»^(٢). كان أحدهم يتقدم على رسول الله في المشي استكباراً بنفسه

واستعظاماً لزعامته على افراد قبيلته كان يحسبهم كثرة ذوي عزة، تجاه قبيلة النبي ذات قلة في نظرهم. وهي إهانة بمقلم النبي العظيم بلا شك. ومن ثم حذرهم تعالى بقوله: «واتقوا الله» أي احذروا نكال هذه الرذيلة السيئة وهذا الذنب الخطير المؤدي إلى الكفر والارتداد أحياناً.

ثانياً - قوله: «كجهر بعضكم لبعض»^(١) يدل على أنهم كانوا يحسبون من شموخ مقامه المنيع (صلى الله عليه وآله) متماثلاً معهم وفي مستواهم الهابط من الكرامة والفضيلة الأمر الذي هو ازراء بشأنه (صلى الله عليه وآله).
ثالثاً - قوله: «إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى»^(٢) تعريض بان الذين يخالفون هذا الأدب الاسلامي هو ذووا قلوب جافة قاسية لم ترضخ لشريعة الله ومن ثم فلم تتمرن على التقوى والخشية التي هي من لين القلوب، فهم إلى العتو والاستكبار اقرب منهم إلى الخضوع والاستسلام.

رابعاً - قوله: «إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون»^(٣). أي تمكن الجهل والعماء من قلوبهم فلم يستعدوا بأنفسهم للرضوخ إلى تعاليم الاسلام القيمة.

وأخيراً - فقوله: «أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون»^(٤) يعني ان سوء الأدب بمقام النبوة سوف يؤدي إلى الارتداد الفظيع، من غير أن تشعروا بالسقوط تدريجياً إلى مهواه السحيق.

التكفير بين العموم والخصوص!

أما تكفير الحسنات للسيئات - اجمالاً - فما لاشك فيه، نظراً لصراحة القرآن المجيد والسنة المتواترة في ذلك. لكن هل هذا التكفير عام في جميع الحسنات

(٣) الحجرات: ٤.

(٢) الحجرات: ٣.

(١) و (٤) الحجرات: ٢.

وبالنسبة إلى جميع السيئات اطلاقاً، أم هناك شروط وقيود وتفصيل؟
 لانستطيع - ونحن نرى العدل والحكمة في ذاته المقدسة - ان نلتزم بعموم
 التكفير بصورة مطلقة، إذ أقل نتيجة لهذا الالتزام هو اجترأ أهل الكبائر على
 اقتراح الذنوب والآثام من غير مبالاة. فليتركب المذنب ما ترغّب اليه نفسه
 الخبيثة بصورة مستمرة عبر الليالي والأيام، بل على مرّ الساعات والآفات،
 مقتنعاً بنفسه انه ملتزم بالصلاة والصدقات، لقوله تعالى: «إِنَّ الحَسَنَاتِ يَذهِبْنَ
 السَّيِّئَاتِ»!

ولعل عمر بن سعد - مع اعترافه بما تمّ قتل ابن رسول الله (صلى الله عليه
 وآله) كان ممن يميل إلى هذا المذهب المنحرف في قوله:
 فان صدّقوا فيما يقولون اني اتوب إلى الرحمان من سنتين^(١)
 الأمر الذي ينكره الوجدان الشريف، ويرفضه دأب العقل الرشيد، فضلاً
 عن منافاته لمقام عدله تعالى وحكمته في التكليف والبعث والزجر والوعد
 والوعيد.

وفي حديث الامام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) مع أحد الصوفية
 دلالة واضحة على فساد هذا المذهب العامي:-
 قال (عليه السلام): «ان من اتبع هواه وأعجب برأيه كان كرجل سمعت
 غثاء العامة تعظمه، فأحببت لقائه من حيث لا يعرفني. فتبعته يوماً فمَرَّ بخباز
 فتغفله وسرق منه رغيفين. ثمّ مَرَّ بصاحب رمان فاختطف منه رمانتين،
 فتعجبت وقلت في نفسي ما حاجته إلى هذه السرقة! ثمّ لم أزل أتبعه حتى مرّ
 بمريض فوضع الرغيفين والرمانتين بين يديه!

قال الامام: فتعرضت له وسألته عن صنيعه ذلك. فقال: لعلك جعفر بن

(١) اسرار الشهادة عن مقتل ابن مخنف: ص ٢٣٢. وتجد صدر الابيات في كامل ابن الاثير ج ٣ ص ٢٨٣

ومناقب ابن شهر آشوب ج ٤ ص ٩٨.

محمد! قلت: بلى. فقال: فما ينفعك شرف أصلك مع جهلك! قلت: وما الذي جهلت منه؟ قال: قول الله عز وجل: «(من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها)». واني لما سرقت الرغيفين كانتا سيئتين، ولما سرقت الرمانتين كانتا سيئتين، فهذه أربع سيئات. فلما تصدقت بكل واحدة منها كانت لي أربعون حسنة وإذا نقصت منها أربعاً بقيت ست وثلاثون حسنة!

قال الامام: قلت له: ثكلتك أمك، أنت الجاهل بكتاب الله، أما سمعت الله عز وجل يقول: «(إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)». انك لما سرقت الرغيفين والرمانتين كانت أربع سيئات، ولما دفعتهما الى غير أصحابها بغير رضاهم كنت أضفت الى سيئاتك أربع سيئات أخرى، ولم تصف لك الأربعون! قال: فجعل يلاحيني^(١) فانصرف وتركته.

قال الامام: «(بمثل هذا التأويل القبيح المستكره يضلّون ويضلّون)»^(٢).

* * *

إذن فلا بدّ من تأويل ماورد في الكتاب والسنة مآظاهرة عموم التكفير، أمّا باختصاصه ببعض الذنوب كالصغائر مثلاً، أو بصورة ما إذا حصل من المرتكب ندم على فرط منه، فإذا قام بحسنة كصلاة وصدقة في سبيل الله، كان ذلك من موجبات قبول توبته، أمّا وقوع مطلق الحسنات كفارة لمطلق السيئات كبيرة وصغيرة، سواء أندم عليها أم لم يندم، كان بانياً على تركها أم مصرأً على فعلها فهذا مما لا نستطيع الموافقة عليه، مادام مذهبنا يرى العدل والحكمة في أفعاله تعالى.

(١) لاحاه: شتمه وأبغضه.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٦ ص ٣٢٧. ومعاني الاخبار للصدوق: ص ١٤. والتفسير المنسوب الى الامام

العسكري: ص ١٦. واحتجاج الطبرسي: ج ٢ ص ١٢٩ - ١٣٠.

واليك من الآيات ماتعرضت لظاهرة التكفير:

١ - قال تعالى: «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين»^(١).

وربما تواترت الروايات بشأن الصلوات الخمس، إذا قام المسلم فتوضاً فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس، تحاتت خطاياها كما يتحات الورق من الغصن اليابس^(٢).

ولنتساءل: هل هذا عام يشمل النادم والمصر؟ أو الكبائر كلها؟ فليرتكب أصحاب الجرائم والكبائر ما بدا لهم من ذنوب وآثام، ولا مبالاة، فان صلاة واحدة من الصلوات الخمس تذهب بالسيئات كلها، فليصلها ثم يعود إلى جنائياته وهكذا يذنب الذنوب العظام ويعقبها بصلاة لتكون كفارة عن ذنوبه كلها ومطهرة له من الآثام، حتى ولو كان بانياً على العود والاقتراف على الاستمرار؟!.

فالصحيح في تفسير الآية أحد وجهين:

الأول: اختصاص ذلك بالصغائر، الأمر الذي نلتزم فيه بالتكفير خاصاً به. فالصغائر - وهي الذنوب المغفول عنها غالباً -^(٣) مغفورة على شريطة الإيفاء

(١) هود: ١١٤.

(٢) انظر: مجمع البيان: ج ٥ ص ٢٠١. ونحات الورق من الشجر - بتشديد التاء -: تناثر وتساقط.

(٣) اختلفوا في تعيين الصغائر وتمييزها عن الكبائر، فقليل: ما واعد الله عليه النار أو أوجب عليه حداً، وقيل: كل ما نهى الله فهي كبيرة، لان كبر الذنب انما هو بالقياس الى عظم شأن المولى. وقيل ليست في الذنوب صغيرة الا بالقياس الى اكبر منها، فبعضها اكبر وبعضها اصغر قياساً نسبياً لاحقياً. انظر: مجمع البيان: ج ٣ ص ٣٨.

والصحيح ان هناك كبائر وصغائر. وفي بعض الروايات تعداد الكبائر بالخصوص. وهي جميع الذنوب المعروفة، وربما بلغت سبعين ذنباً تقريباً. وجاء في حديث شرائع الدين عن الامام الصادق (عليه السلام) برواية الأعمش، اشارة الى كثير منها. راجع: بحار الانوار ج ١٠ ص ٢٢٢-٢٢٩.

قال الامام الصادق (عليه السلام) «الذنوب كلها شديدة، وأشدّها مانبت عليه اللحم

بالصلوات الخمس تامة كاملة. فقد وعد تعالى بغفران الصغائر، لكن وعداً مشروطاً باجتنب الكبائر^(١) ومن الكبائر ترك الصلوات المفروضة أو الاستهانة بها، قال الامام الصادق (عليه السلام): «لا تنال شفاعتنا مستخفاً بصلاته»^(٢) والاستخفاف بالصلاة بذاته كبيرة موبقة. فمن شرط غفران الصغائر الاهتمام بالصلاة وحسن أدائها والمحافظة على حدودها والا تمام من ركوعها وسجودها وما إلى ذلك من أحكام وآداب مفروضة.

الثاني: ان تفسر الحسنات بالتوبة والاستغفار. كما في قوله تعالى: «إلا من ظلم ثمّ بدل حسناً بعد سوء فيأتي غفور رحيم»^(٣). أي تاب بعد معصية. قال السيد شبر: توبة بعد ذنب، في غير المعصوم. وفي المعصوم: بعد ترك اولى^(٤).

والا خلاف في ان التوبة تذهب بالسيئات، أي تسقط عقابها، حسباً وعد الله تعالى في الذكر الحكيم. قال تعالى: «وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثمّ اهتدى»^(٥). «ثمّ إنّ ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثمّ تابوا من بعد

والدم». الكافي الشريف ج ٢ ص ٢٧٠. والبيان ج ٧٣ ص ٣١٧. وراجع الكافي: باب الكبائر ج ٢ ص ٢٧٦-٢٨٧. وباب استصغار الذنوب ص ٢٨٧. وباب الاصرار على الذنب ص ٢٨٨. وغيرها من ابواب مناسبة.

وعليه فالصغيرة عندنا هي الذنوب التي ترتكب عفواً وربما لاعتن قصد وشعور. لكن لا بمثابة تكون عذراً. وذلك اكثر ما يستل به الناس في حياتهم اليومية، من دون مامبالاة بالتحفظ على حقوق معاشره الاخوان بتلك الدقة التي عينها الاسلام، وما أشبه ذلك. ولعلنا في مجال آخر مناسب نتعرض لهذه المسألة بتفصيل وتوضيح اكثر.

قال الامام الصادق (عليه السلام): «للاصغيرة مع الاصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار» الكافي الشريف: ج ٢ ص ٢٨٨. اذ الصغيرة انما تقع من المؤمن المحافظ عفواً مرة أو مرتين. اما مع الاصرار فهي خطيئة كبيرة وربما ذهبت بالايمان. راجع: الكافي: ج ٢ ص ٢٨٤-٢٨٥.

(١) في قوله تعالى: «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم - النساء: ٣١».

(٢) انظر: وسائل الشيعة: ج ٣ ص ١٥-١٨ باب تحريم الاستخفاف بالصلاة والتهاون بها، ٦ من اعداد الفرائض ونوافلها.

(٣) النمل: ١١. (٤) تفسير شبر (ط القاهرة): ص ٣٦٣. (٥) طه: ٨٢.

ذلك وأصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم»^(١). وغيرهما من آيات وهي كثيرة.

قال شيخ الطائفة -قدس الله روحه-: وقوله تعالى: «إِنَّ الحسنات يذهبن السيئات» قيل فيه وجهان: أحدهما -تذهب به على وجه التكفير، إذا كانت المعصية صغيرة. والآخر- ان المراد بالحسنات التوبة، تذهب بالسيئة أي تسقط عقابها. لانه لاخلاف في سقوط العقاب بالتوبة. قال: وقد قيل: ان الدوام على فعل الحسنات يدعو إلى ترك السيئات، فكأنها ذهبت بها^(٢).

وهذا الذي ذكره الشيخ أخيراً يصلح وجهاً ثالثاً لتفسير الآية الكريمة ليصير معنى الآية -والله العالم-: ان المواظبة على الاعمال الصالحة واتيان الخيرات والرغبة في الحسنات، لما يزيد في التوفيق ويبعث على ترك السيئات واجتناب الشرور والمفاسد طبعاً، إذ كلما ازدادت رغبة الانسان في جهة ازداد بعداً عن جهة اخرى مخالفة لها. والنفس البشرية سريعة التعود على الوضع الذي أنست به، والطريقة التي سلكته في الحياة أما صلاحاً أو فساداً.

فالانسان الذي يزاول أعماله في جو صالح تراه لا يفكر إلا في خير، ولا يستطيع ارتكاب شرور حسب ألفه من صلاح. وهكذا العكس، الذي يزاول أعماله في جو فاسد لا يفكر إلا في شرور وآثام. وهي طبيعة ثانوية للانسان تحصل على أثر المرونة والالف.

وعليه فقوله تعالى: «إِنَّ الحسنات يذهبن السيئات» يعني: ان مرتكب الحسنات المتعود عليها، لتبلغ به عادته تلك الحسنه، إلى حيث تذهب عن حياته السيئات فلا يرتكبها بحسب ذاته واعتياده على الصلاح، فياها من عادة حسنة ونعمت!

قلت: وان في الصلاة -خصوصها- لأثراً تربوياً نفسياً ليس في سائر

(٢) تفسير التبيان: ج ٦ ص ٨٠ (ط نجف).

العبادات. انها تجسيد لمقام العبودية تجاه المعبود العظيم. ان العبد إذا وقف بين يدي مولاه في الصلاة، ليشعر بضآلة موقفه تجاه رب العالمين، يرى من نفسه ذلك المحتاج الفقير العاجز الحقير، واقفاً بين يدي مولاه الغني المقتدر العظيم، ضارعاً اليه خاشعاً متواضعاً، سائلاً راجباً، طالباً عنايته ورأفته ورحمته.

ومن أضمن النظر في مقاطع سورة الفاتحة وسائر أفعال الصلاة وأذكارها ليتجلى له هذا الموقف الخطير وتلك الصلة الوثيقة التي تربط العبد المؤمن إلى مولاه الكريم. ومن ثم كانت الصلاة معراج المؤمن.

والعبد المؤمن إذا كان يعاهد مولاه كل يوم خمس مرات في تلك الخشية والخضوع، والرغبة والرغبة، والمسألة والطلب وابداء الحاجة والافتقار، اعترافاً بمقام ربه العظيم وسطوته القاهرة... لينقلع بنفسه عن ارتكاب القبائح واقتراف الذنوب، استحياء من ربه وخجلاً أن يعود إلى ربه ناقضاً عهده نابذاً اعترافه واقارره على نفسه بالصغار والهوان!

ومن ثم قال تعالى: «إِنَّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر»^(١). يعني تلك الصلاة التي اقيمت بمحدودها وشرائطها، مع الالتفات إلى جوانب فحوى اذكارها وأفعالها، ذات التأثير العميق في الروح وفي تربية التقوى في النفس.

إذن فالحسنات يذهبن السيئات، أي لا يدعن مجالاً لارتكابها، إذا كان المحسن (المصلي) مخلصاً في احسانه (في صلاته) تجاه رب العالمين.

* * *

٢ - وقال تعالى: «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً»^(٢).

أي الصغائر مغفورة على شريطة اجتناب الكبائر.

٣- وقال: «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم»^(١).

إذا كان المؤمن محافظاً على دينه متقياً ربه في السر والعلن، جعل الله له نوراً يستضيء به درب الحياة، وبصيرة في قلبه يلمس بها حقيقة الأمور. وهذا بطبعه يجتنب الكبائر من الذنوب ولا يقتربها قط، فتصبح صفاته مغفورة له، ويدخل على ربه في كرامة وتبجيل.

٤- وقال: «والذين آمنوا وعملوا الصالحات (أي واطبوا عليها) لنكفرن عنهم سيئاتهم (الصغائر) ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون»^(٢). لان مرتكب الآثام والجرائم الكبار لا يطلق عليه عنوان «عامل الصالحات». اللهم إلا إذا عمل سيئة ثم تاب عنها وندم عليها، حيث لا خلاف في غفران ذنبه.

٥- «والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون. لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين. ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا (من شرك وذنوب قبل اسلامهم)^(٣) ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون»^(٤). ولو أخذنا باطلاق الآية فالمراد: إذا تابوا عنها. ولا شك ان الذين يصفهم القرآن بهذا الوصف الحسن ويثني عليهم بهذا الثناء الجميل، هم ممن إذا فعلوا فاحشة ندموا عليها واستغفروا الله، فوجدوا الله تواباً رحيماً.

٦- وهكذا قوله: «الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضلّ أعمالهم. والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد، وهو الحق من ربهم، كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم»^(٥).

٧- وقوله: «ومن يتق الله (في الكبائر) يكفر عنه سيئاته»^(٦).

(٢) العنكبوت: ٧.

(١) الانفال: ٢٩.

(٣) هذا التفسير ينظر الى ما بين هذه الآية وسابقتها من تقابل الشرك والاسلام وما يترتب عليها من آثار

ونتائج.

(٦) الطلاق: ٥.

(٥) محمد: ١ - ٢.

(٤) الزمر: ٣٣ - ٣٥.

٨ - وقوله: «ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته»^(١).

٩ - وقوله: «ويكفر عنهم سيئاتهم»^(٢).

١٠ - وقوله: «عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم»^(٣) أي إذا اجتنبت الكبائر.

وهكذا سائر الآيات مما يدل على تكفير السيئات، يكون مشروطاً بالتوبة أو إذا كان مرتكبها محتجباً للكبائر. جمعاً بينها وبين ما دلّ على الاشتراط المذكور، وإن الذنب مما يستحق فاعله العقاب إذا لم يندم ولم يعمل ما يكفر عنه.

* * *

١١ - وقال تعالى: «إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً، فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات، وكان الله غفوراً رحيماً»^(٤).

هذا التبديل بالأعمال هو أثر طبيعي لتبدل الشخص بالتوبة، من كافر ملحد كانت أعماله واتجاهاته في الحياة معاكسة للفطرة، وفي مضادة إرادة الله وتشريعه الحكيم... إلى مؤمن صادق، صارت أعماله واتجاهاته موافقة للفطرة وعلى النهج المستقيم الذي إرادته الله وشرعه على يد أنبياءه العظام، ومن موجود طالح كان يبغى الفساد في الأرض، إلى شخصية صالحة بناءة تزدهر بوجوده الحياة العامة.

فربما كانت نفس الأعمال التي كان يقوم بها حال كفره، وكان ملؤها الفساد والهدم والتخريب، انقلبت ببركة الاسلام إلى اعمال صالحة يعمر بها وجه الأرض، كبطل كان يضرب بالسيف قتلاً ونهباً في سبيل محاربة الحق ونقض العدالة، وقد أصبح - بعد اعتناقه الاسلام - ذلك الضرب بالسيف والقتل والنهب الذي كان سيئة كبيرة، إلى حسنة وجهاد في سبيل الله وفي

(٢) الفتح: ٥.

(٤) الفرقان: ٧٠.

(١) التغابن: ٩.

(٣) التحريم: ٨.

سبيل اعلاء كلمة الحق، وبسط العدالة على وجه الأرض.
وهكذا الانفاق في سبيل الصدّ عن سبيل الله، ليكون عليهم حسرة^(١)
ينقلب بعد الاسلام فينشق في سبيل اعلاء كلمة الله، لتصبح تجارة رابحة لن
تبور^(٢).

وقد ذكروا في تفسير الآية وجوهاً اخر، ذكرها الامام الرازي^(٣) والشيخ أبو
علي الطبرسي^(٤) وغيرهما من كبار المفسرين، ان شئت فراجع.

* * *

وهناك روايات ناصة على أن اتباع السيئة بالحسنة يحقها ويذهب
بأثرها. ولا بد من تأويلها - كما في الآيات السالفة - بما إذا كانت السيئة صغيرة
أو كانت الحسنة مصحوبة بتوبة عن الذنب السابق. فإذا اقترف انسان خطيئة
وندم عليها فأراد التوبة والاستغفار، فان من آداب التوبة ان يقوم بحسنة يقدمها
إلى الله، ثم يتضرّع اليه ان يغفر له ما فرط منه من ذنب. ولعل أكثرية
الأحاديث الواردة بهذا الشأن ناظرة الى هذا المعنى، واليك منها:

١ - قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اتق الله حيث كنت، وخالق
الناس بخلق حسن وإذا عملت سيئة فاعمل حسنة تمحوها»^(٥).

٢ - وقال - أيضاً -: «فإذا عملت سيئة فأتبعها بحسنة تمحها سريعاً. وعليك
بصنائع الخير، فانها تدفع مصارع السوء»^(٦).

٣ - وقال الامام الباقر (عليه السلام): «ما أحسن الحسنات بعد السيئات،
وما أقبح السيئات بعد الحسنات»^(٧).

٤ - وقال - أيضاً -: «إني لم أر شيئاً قط أشد طلباً، ولا أسرع دركاً، من

(١) الانفال: ٣٦. (٢) فاطر: ٢٩. (٣) التفسير الكبير: ج ٢٤ ص ١١٢.

(٤) مجمع البيان: ج ٧ ص ١٨٠. (٥) أمالي الطوسي: ج ١ ص ١٨٩. والبحار ج ٧١ ص ٢٤٢ برقم ٣.

(٦) بحار الانوار ج ٧١ ص ٢٤٢ برقم ٢ عن تفسير علي بن ابراهيم.

(٧) أمالي الصدوق: ص ١٥٣. والبحار ج ٧١ ص ٢٤٢ برقم ١.

حسنة محدثة للذنوب قديم»^(١).

٥ - وقال الامام الصادق (عليه السلام): «من عمل سيئة في السر فليعمل حسنة في السر ومن عمل سيئة في العلانية فليعمل حسنة في العلانية»^(٢).

* * *

الموازنة أو المحاسبة:

أما الموازنة التي ذهب إليها أبو هاشم^(٣) - فقال بمقابلة الحسنات مع السيئات ليسقط الأقل بالأكثر مقداراً ويبقى الفاضل من أحدهما يثاب عليه أو يعاقب محضاً - فما لادليل عليه في الشريعة ولا شاهد عليه في الكتاب والسنة، فضلاً عن مخالفته لقانون المجازاة على ذوات الاعمال من غير ماصلة بين عمل وآخر في ترتب المثوبة والعقاب. وقد تقدّم اطلاق مادّة على أن كل عمل بذاته يستحق فاعله جزاء متماثلاً لما ارتكبه من خير أو شر.

وعمدة ما يبطل هذا المذهب: أن فرضية التحاط بحاجة إلى ثبوت السخية والمناسبة الذاتية بين المتقابلين، ليوازن أحدهما بالآخر ويسقط الأقل، كما في باب التهاثر في الديون، فإذا كان له على صاحبه عشرة دراهم، وكان صاحبه يطلبه أيضاً دراهم، فانه يحصل التهاثر أمّا قهراً أو بالمواضعة، لأنّ كلاً من الحقين مفروض كونها نقدين، لا إذا كان أحدهما نقداً والآخر عرضاً. أو أحدهما مال والآخر حق.

وهنا - في مسألة الموازنة - هل يتحاط نفس العملين، أحدهما خير والآخر شر؟ أو يتحاط جزاؤهما. من مثوبة وعقوبة؟ مثلاً إذا قام المكلف بسيئة هي من مقولة الاعمال كالزنا وشرب الخمر، أو تجاوزاً بحق الآخرين كالغصب

(١) علل الشرائع للصدوق: ج ٢ ص ٢٨٠. (٢) معاني الاخبار للصدوق: ص ٢٥٥ (ط نجف).

(٣) انظر: شرح الاصول الخمسة للقاضي: ص ٦٢٨.

وضرب اليتيم، ثم أتى بحسنة هي من قبيل الأذكار كالتسيحات الأربع، أو مزيجاً من الأفعال والأذكار كنافلة الليل، مما لا تناسب بينها وبين السيئات التي قام بها... فماذا يتقابل العملان؟

هل لفاحشة الزنا قدر يتقدر عليه التسييح والتقديس؟ أم هل للصلاة مقياس ودرجات يقاس عليها الغضب وضرب اليتيم؟

ولئن زعم الزاعم ان الموازنة سوف تلاحظ بين مثوبات الاعمال وعقوباتها! قلنا: لو فرض ان عقوبة آكل مال اليتيم عشرة من الحيات، ينهشه كل يوم عشر مرّات وكانت مثوبة تسيحة واحدة سبعين من الحور العين يتلاعبن معه كل صباح سبعين دوراً. فهل يسقط من سبعين حوراً عشرة على قدر الحيات، وينقص من ادوار التلاعب معهن أيضاً عشرة على قدر النهشات التي استحققهن آكل مال اليتيم؟! وان كانت الدقة في المحاسبة تقتضي سقوط مقدار أقل!

ثم هل الملحوظ - حقيقة - عند التقابل والموازنة، جانب كم القضية أم كيفها؟ وهل يقاس حجم السيئة مع الحسنه أم عددهما أم جانب تأثيرهما. نفسياً واجتماعياً وما إلى ذلك؟! أم ذاك موكول الى علمه تعالى حسبما يراه من ترجيح ومقايسة؟!

كل ذلك مما لم يرد بشأنه دليل لافي الكتاب ولا في السنة الصحيحة. حتى ولو فرضنا ان الفرضية أمر ممكن بالذات. لكن ليس كل ممكن واقعاً، ولا جاز الاعتقاد به مادام لم ينطق به الشرع المبين. وإلا كانت بدعة خاطئة في اصول عقائد الدين!

والعجب من بعض ارباب الفضيلة، أنه حاول تقوية مذهب أبي هاشم في الموازنة، لمجرد انها نظرية ذات امكان!^(١)

نعم هناك رواية رواها أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي عن شيخه أبي

عبد الله المفيد باسناد متصل إلى الامام أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «يوقف العبد بين يدي الله تعالى، فيقول: قيسوا بين نعمي عليه وبين عمله، فتستغرق النعم العمل. فيقولون: قد استغرق النعم العمل! فيقول: هبوا له النعم، وقيسوا بين الخير والشر منه، فان استوى العملان أذهب الله الشر بالخير وأدخله الجنة، وان كان فضل أعطاه الله بفضله. وان كان عليه فضل، وهو من أهل التقوى ولم يشرك بالله تعالى واتقى الشرك به، فهو من أهل المغفرة، يغفر الله له برحمته ان شاء، ويتفضل عليه بعفوه»^(١).

لكن الرواية من جهة الاسناد غير نقية، إذ المفيد يروها عن أحمد عن أبيه الحسن بن الوليد عن الصفار عن علي بن محمد القاساني -وهو مختلف فيه أو ضعيف- عن القاسم بن محمد الاصبهاني- لم يوثق وقد غمز فيه بعضهم- عن سليمان بن خالد المنقري- هذا العنوان مختلف، لان المنقري هو سليمان بن داود لابن خالد- عن سفيان بن عيينة- وهو عامي عليه ملامح سفاهة- عن حميد بن زياد- أيضاً عامي ضعيف- عن عطاء بن يسار مولى ميمونة زوج النبي (صلى الله عليه وآله) ولم يوثق صريحاً- عن أمير المؤمنين (عليه السلام).

هذا مع الغض عن كونه خبراً واحداً لا يوجب علماً ولا عملاً^(٢).

وأخيراً فان هذا الحديث إلى ما يخالف مذهب الحبط والموازنة أقرب من أن يوافقه. لانه ينظر إلى جانب فضله تعالى ورحمته الواسعة، «فان استوى العملان أذهب الله الشر بالخير» هذا يخالف فرضية الموازنة تماماً. «وان كان عليه

(١) بحار الانوار ج ٥ ص ٣٣٤-٣٣٥ نقلا عن كنز الفوائد للكرجكي.

(٢) المعتبر في باب اصول العقائد هو العلم القطعي، فلا حجية لخبار الآحاد في ذلك الباب، لانها لا توجب علماً.

وكذا المعتبر في باب الفروع الفقهية ان تكون الرواية ذات صلة مباشرة بعمل المكلفين، لان الفقه بحث عن العمل ان واجباً وان حراماً. فلا حجية لروايات لا تعلق لها باعمال المكلفين في هذه الحياة. لانها لا توجب عملاً.

فضل وهو من أهل التقوى... يغفر الله له برحمته ان شاء». هذا يخالف مسألة الاحباط كاملاً. إلى غيرهما من شواهد.

سيئات تمحق الايمان:

ورد بشأن كثير من المعاصي انها تمحق الايمان محقاً، ومن ثم فهي تذهب بالחסنات، حيث كان من شرط المثوبة هي الموافاة على الايمان. وعليه فربما يكون مرتكبها مسلماً في ظاهره، لكنه في قرارة نفسه كافر بالله العظيم، ومن ثم فان أعماله بمعرض الهباء والاندثار.

فقد ورد بشأن المتكبر انه لايدخل الجنة، ومعناه ان سيئة التكبر أذهبت حسناته كلها ومنها ثواب ايمانه، الأمر الذي يتنافى ومذهب الامامية ان لاحبط في غير الكفر. ومن ثم استغرب محمد بن مسلم لما سمع ذلك من الامام، قال (عليه السلام): «لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الكبر». فاسترجع محمد بن مسلم. قال الامام: مالك تسترجع؟! قال: لما سمعت منك! فقال الامام: «ليس حيث تذهب انما أعني الجحود، انما هو الجحود»^(١).

ففسر (عليه السلام) الكبر الموجب للاحباط، بالتكبر على الله والجحود ولو لبعض أحكامه، وهو الكفر محضاً. فقد عرفنا ان ليس مطلق التكبر ماحقاً للחסنات والايمان وانما هو التكبر تجاه رب العالمين. سئل الامام الصادق (عليه السلام) عن أدنى الاحداد، فقال: «ان الكبر أدناه».

وقال الامام الباقر (عليه السلام): «الكبر رداء الله، والمتكبر ينزع الله رداءه»^(٢).

(٢) نفس المصدر: ص ٣٠٩ برقم ١ و ٤.

(١) الكافي الشريف: ج ٢ ص ٣١٠ برقم ٧.

وهكذا ورد بشأن الغضب انه يفسد الايمان كما يفسد الخل العسل^(١). لان الذي لا يملك نفسه عند الغضب قد يقوم باعمال هي تناقض الايمان وتمحقه محققاً، قال الامام أبو عبدالله الصادق (عليه السلام): «الغضب ممحقة لقلب الحكيم». وقال: «من لم يملك غضبه لم يملك عقله»^(٢).

* * *

ونظيره ماورد بشأن الحسد. قال الامام الصادق (عليه السلام): «آفة الدين الحسد والعجب والفخر»^(٣). وقال: «ان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب»^(٤).

والحديث التالي يكشف عن هذا السر، قال الامام الصادق (عليه السلام): «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قال الله - عز وجل - لموسى بن عمران (عليه السلام): يا ابن عمران لا تحسدن الناس على ما آتيتهم من فضلي، ولا تمدن عينيك إلى ذلك، ولا تتبعه نفسك، فان الحاسد ساخط لنعمي، صاد لقسمي الذي قسمت بين عبادي، ومن يك كذلك فلست منه وليس مني». قال الامام الصادق (عليه السلام): «المؤمن يغبط ولا يحسد. والمنافق يحسد ولا يغبط»^(٥).

* * *

وقال الامام الصادق (عليه السلام) بشأن التهمة: «إذا اتهم المؤمن أخاه، اثمات الايمان من قلبه كما ينمات الملح في الماء»^(٦). وقال بشأن الغيبة: «الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الآكلة في جوفه»^(٧).

(١) المصدر: ص ٣٠٢ برقم ١ من باب الغضب. (٢) المصدر: ص ٣٠٥ برقم ١٣.

(٣) المصدر: ص ٣٠٧ باب الحسد برقم ٥. (٤) المصدر: ص ٣٠٦ برقم ٢.

(٥) المصدر: ص ٣٠٧ برقم ٦ و ٧. (٦) المصدر: ص ٣٦١ باب التهمة وسوء الظن برقم ١.

(٧) المصدر: ص ٣٥٧ باب الغيبة والبهت برقم ١.

وقال الامام الباقر (عليه السلام) بشأن الكذب: «ان الكذب خراب الايمان»^(١).

وقال الامام الصادق (عليه السلام) بشأن سوء الخلق: «ان سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل». وقال: «ان سوء الخلق يفسد الايمان كما يفسد الخل العسل»^(٢).

* * *

والأحاديث من هذا القبيل كثيرة ومتنوعة في التعبير، كلها تم عن فحوى واحد، هو أنّ من المعاصي ما يكشف عن شرك خفي كان صاحبه يبطنه فأظهرته تلك المعصية، والعمدة هو المنكشف لا الكاشف. كما ورد بشأن قوله تعالى: «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً»^(٣). قال المفسرون: ذلك اذا كان قتله لايماناً، الكاشف عن كفر باطني أظهره بقتل المؤمن، معاداة مع الله ومحاربة للايمان. فقد روى العياشي عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «من قتل مؤمناً على دينه، فذلك التعمد... قيل: والرجل يقع بينه وبين صاحبه شيء فيقتله؟ قال: ليس ذلك المتعمد الذي قال الله عز وجل فجزاؤه جهنم»^(٤).

ولذلك كان التعبير بالكفر أو بعدم الايمان بشأن بعض المعاصي التي لا توجب شركاً ولا كفراً بالله، مجازياً يراد به غير ظاهره من فقد بعض درجات الايمان لأصله.

ففي حديث الأصبغ بن نباتة، قال: جاء رجل الى أمير المؤمنين (صلوات

(١) المصدر: ص ٣٣٩ باب الكذب برقم ٤.

(٢) المصدر: ص ٣٢١ باب سوء الخلق برقم ١ و٣.

(٣) النساء: ٩٣.

(٤) تفسير العياشي: ج ١ ص ٣٦٧ برقم ٢٢٦. والصافي: ج ١ ص ٣٨٢.

الله عليه) فقال: يا أمير المؤمنين، ان اناساً زعموا أنّ العبد لا يزني وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر وهو مؤمن، ولا يأكل الربا وهو مؤمن، ولا يسفك الدم الحرام وهو مؤمن! فقد ثقل عليّ هذا، وخرج منه صدري، حين أزعِم أن هذا العبد يصلي بصلاحي، ويدعو دعائي، ويناكحني وأنا كاحه، ويوارثني ووارثه، وقد خرج من الايمان من أجل ذنب يسير اصابه!

فقال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): صدقت - ثم قسم الناس على طبقات ومنازل، وبين أنواع الارواح المودعة في مختلف الناس، وان المؤمن لا يرتكب قبيحاً إلا وقد سلب منه روح من تلك الارواح، يعني به درجة من درجات ايمانه، وليس بالذي يدخل في الكفر رأساً.

وقد أجمل الكلام عن ذلك الامام الباقر (عليه السلام) قال - في قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) «إذا زنى الرجل فارقه روح الايمان» -: هو قوله تعالى: «وأيدهم بروح منه». ذاك الذي يفارقه ^(١).

وعن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يعدد الكبائر، فقليل له: أرايت المرتكب للكبيرة يموت عليها، أخرجته من الايمان، وان عذب بها يكون عذابه كعذاب المشركين أوله انقطاع؟

قال (عليه السلام): يخرج من الاسلام إذا زعم انها حلال، ولذلك يعذب أشد العذاب. وأما ان كان معترفاً بانها كبيرة فان عذابه اهون، وانما يخرج من الايمان ولا يخرج من الاسلام ^(٢).

والخلاصة: ان جميع ماورد بشأن بعض المعاصي أنها تمحق الحسنات أو تذهب بالايمان، لابد من تأويلها إلى كونها من المعاصي التي تقطع رابطة العبد مع مولاه، وتجعله في حالة جحود مع ربه، ولو في باطن أمره.

(١) الكافي الشريف: ج ٢ ص ٣٨٠ - ٣٨١ برقم ١٦ و ١١.

(٢) المصدر: ص ٣٨٠ برقم ١٠.

أو تكون معصية يكون عدمها شرطاً في صحة العمل السابق كالرياء والسمعة والايذاء والامتنان، اذا وجدت ذهبت بأثر العمل هباء. وأما ماعدا ذلك فانه مخالف صريح لقانون التماثل في العقاب ومتناف مع حكمته تعالى وعدله، ولقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره»^(١).

* * *

تنزيه الانبياء:

مسألة عصمة الأنبياء جميعاً مما اتفقت عليه كلمة المسلمين، فقالوا: يجب أن يكون النبي المرسل من عند الله معصوماً عن الخطأ والزلل، وإلا لزلت الثقة به عند الناس وهان أمره ولم تكن له كرامة! لكنهم اختلفوا من ذلك في موضعين:

الأول: في خصوص الصغائر، فقال جمهور أهل السنة: يجوز أن يرتكب النبي صغائر الذنوب، ولو في حال نبوته، ما لم يكشف عن خسة في نفسه أو أن يمس كرامته المنيعة.

الثاني: في الكبائر قبل الوحي عليه. فقالت الأشاعرة: يجوز أن يرتكب النبي -قبل أن يبعث- الذنوب والكبائر كلها ما عدا الكفر والشرك بالله العظيم^(١). أمّا المعتزلة فقالوا بامتناع ذلك عليه اطلاقاً^(٢).

أمّا الامامية فقالوا بوجود عصمة كل نبي عن الذنوب كلها، صغيرها وكبيرها اطلاقاً، قبل البعثة أم بعدها^(٣).

ويتلخص الاستدلال على ذلك في أن ارتكاب الآثام يوجب تنقراً في طباع الناس، فضلاً عن زوال الثقة عن جاز بشأنه ارتكاب الذنوب والخطايا

(١) راجع: شرح العقائد النسفية لمسعود بن عمر التفتازاني: ص ١٠٢ (ط كابل).

(٢) راجع: شرح الاصول الخمسة لفاضي الفضاة: ص ٥٧٤ - ٥٧٥ (ط القاهرة).

(٣) راجع: شرح تجريد الكلام للعلامة ابن المطهر الحلي: ص ١٩٥ (ط بمبائي).

كالكذب وسائر القبائح. فلا يحصل له من العاقبة ذلك الانقياد والاستسلام التام إذا عرفوا منه ذلك. ولأن النبي يجب ان يُتبع في جميع أفعاله وأقواله، وهل إذا فعل فاحشة - فرضاً - يتابعوه فيها أو يمانعوه، والأول نقض لغرض الرسالة، والثاني استصغار بشأنه وقلب لموقفه من كونه منكراً على الناس قبائحهم، فأصبح هو منكراً عليه. ومن القبيح جداً أن يكون الأمر بالمعروف تاركاً له، والناهي عن المنكر فاعلاً له «أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون»^(١) أي أفلا تشعرون بقبح هذا الموقف المتناقض في نظر العقلاء!

قالت الامامية: جلّ هذا الاستدلال يعم حالته قبل البعثة وبعدها. من غير فرق بين الخطايا أن تكون كبيرة أو صغيرة، بعد أن كانت كلها مما يسلب الثقة به وموجباً لتنفرد طباع الناس عنه.

ولسنا الآن بصدد البحث عن مسألة العصمة وجوانبها المترامية. لأنه خارج عن موضوع كتابنا، وإنما يهمنا جانب شبهات ربما تعلقت بها أصحاب الحشوم المسلمين، وغيرهم من الملحدين. فجوزوا على الأنبياء ارتكاب الذنوب والخطايا اطلاقاً حتى على عهد بعثتهم إلى الناس. وتمسكوا بآيات زعموها ظاهرة في ذلك، وأضافوا إليها أباطيل حاكتها أقاصيص اسرائيلية روجها العهد الأموي الغاشم فادخلها في التفسير بقوة المال والسيوف!

* * *

ولنستعرض الآيات قبل كلّ شيء، ونتبعها بتأويلاتها السليمة أو المأثورة بأسانيد صحيحة عن مهبط وحي الله (عليهم السلام) وهم أدري بما أَرادَ الله تعالى في كتابه العزيز الحميد. وستكون مترتبة حسب ترتيب النبوات، من لدن آدم (عليه السلام) إلى نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم). ونحاول - مبلّغ جهدنا -

الاقتصار والاختصار^(١) في ايجاز وافٍ ان شاء الله وبحوله وقوته:

خطيئة آدم:

قال تعالى: «ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه»^(٢).

وقال: «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه»^(٣).

وقال: «ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فوسوس لها الشيطان ليبيدي لهما ما ووري عنها من سواتهما. وقال مانها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين. وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين. فذلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة. وناداهما ربهما ألم أنهما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين. قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين»^(٤).

وقال: «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنها لباسها ليريهما سواتهما»^(٥).

وقال: «ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً»^(٦).

وقال: «فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى»^(٧).

وقال: «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى. فأكلا منها فبدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق

(١) ولقد كفانا مؤنة التفصيل ما ذكره الشريف المرتضى - قدس سره - واثبت في كتابه القيم «تنزيه

الانبياء». فقد أودع فيه من غرر الكلام ومحكم البرهان ما يغني عن البيان. جزاه الله من بطل

مدافع عن الاسلام خير جلاء.

(٣) البقرة: ٣٧.

(٢) البقرة: ٣٥-٣٦.

(٥) الاعراف: ٢٧.

(٤) الاعراف: ١٩ - ٢٣.

(٧) طه: ١١٧.

(٦) طه: ١١٥.

الجنة، وعصى آدم ربه فغوى»^(١).

* * *

هذه آيات الخطيئة تذكر من شأن آدم (عليه السلام) أنه أصبح ظالماً باقتربه الشجرة، وقد قال تعالى: «لا ينال عهدي الظالمين»^(٢).

وتذكر أن وسوسة إبليس أثرت فيه فأزلته فغوى، وقد قال تعالى: «إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتبعك من الغاوين»^(٣).

وتذكر أنه عصى ربه فخالف نهيهِ فشقّ وغوى. وقد قال تعالى: «فأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق. خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض»^(٤). وقال: «ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين»^(٥).

والخلاصة: ان التعابير الواردة بشأن خطيئة آدم كلها تنمّ من مزية موبقة ارتكبها آدم، واستوجب بذلك لنفسه الذم والشقاء الدائم، وسقوطاً عن تلك المرتبة المنيعة التي كان يستأهل بها مقام النبوة الشامخ، الأمر الذي يتلخص في قوله تعالى: «ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً»^(٦).

* * *

والجواب: ان التعابير التي جاءت بشأن خطيئة آدم لا تعدو ظواهر ذوات احتمال فهي تحتمل معاني أخر غير ظاهرها المألوف. فلو تجردنا بأنفسنا ولاحظنا أصول المعاني التي وضعت لها هذه الالفاظ، والوجوه المستعملة فيها بحسب المقامات ثم أخذنا بالمقارنة مع شواهد وقرائن داخلية وخارجية، لزال عتاً كثير من هذه الشبهات وارتفع الابهام من وجه الآيات نهائياً.

(٢) البقرة: ١٢٤.

(١) طه: ١٢٠ - ١٢١.

(٤) هود: ١٠٦ - ١٠٧.

(٣) الحجر: ٤٢.

(٦) طه: ١١٥.

(٥) النساء: ١٤.

والالفاظ التي وقعت تعبيراً عن خطيئة آدم هي :-

- ١ - «فتكونا من الظالمين» .
- ٢ - «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» .
- ٣ - «فأزلهما الشيطان» .
- ٤ - «فوسوس لهما الشيطان» .
- ٥ - «فدلاهما بغرور» .
- ٦ - «لا يفتننكم الشيطان» .
- ٧ - «ألم انهكما عن تلكما الشجرة» .
- ٨ - «فنسي ولم نجد له عزماً» .
- ٩ - «فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى» .
- ١٠ - «وعصى آدم ربه فغوى» .

تلك تعابير عشرة تم - في ظاهرها - عن خطيئة ارتكبتها آدم في عصيان عارم وشقاء .

لكن الدقة في فحوى هذه التعابير ومقارنة بعضها مع البعض تشف عن معنى آخر غير هذا .

أولاً: ماهي حقيقة الظلم الموجب ابتعاداً عن مقام قربته تعالى، وشقاء نفسياً مستتبعاً للهلاك والانهيار؟

ذلك ظلم بالنسبة إلى ساحة قدسه تعالى، وهتك لحريمه وتجاوز لحدوده «ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون»^(١) . ولا ينافي أن يكون ظلماً بنفسه أيضاً «ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه»^(٢) . لان الظالم بحقوق مولاه، تعيس معاكس لحظ نفسه في نهاية المطاف .

وهذا الظلم القبيح مترتب على تكليف من المولى يمس جوانب مولويته .

حيث يشرعه إلزاماً بالمكلفين ان يمتثلوه، اعجبهم أم لم يعجبهم، رغم الأنوف والآل فالعقاب والنكال.

وأما الظلم الذي جاء التعبير به بشأن آدم، فليس من هذا القبيل، انه ظلم بالنفس محضاً، «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين»^(١).

وذلك انه لم يكن تكليف مولوي، وانما كان مجرد ارشاد إلى مصلحة شخصية كانت تمسها بالذات، فعاكسا حظهما من سعادة الحياة ورغدها إلى شقاء ونصب.

إذن لم يكن ظلمهما بأنفسهما مما يؤثر ابتعاداً عن ساحة قدسه تعالى، إذ لم يمس جانبه تعالى، فلم يوجب سقوطهما عن منزلتهما المعنوية الشامخة: «خلافه الله في أرضه».

ثانياً: النهي عن أكل الشجرة كان نهي ارشاد إلى مصلحته بالذات، ولم يكن نهياً مولوياً بتكليف والزام. ومن ثم قال: «فتشقى» أي تقع في التعب والنصب. كما في قوله تعالى: «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» أي لتوقع نفسك في المشقة وحرمان لذائذ الحياة.

وذلك لأن الأكل من تلك الشجرة كان يوجب فضلات وأنجاساً كانت الجنة التي سكنها آدم وزوجه تأبأها، لطهارتها وقداستها قريبا إلى العلي الأعلى، ومن ثم نهى آدم عن أكلها خوف التلوث أو يضطر إلى الخروج منها.

ثالثاً: العصيان هي مخالفة الأمر، وهو يتنوع حسب نوعية الأمر الموجه اليه. فان كان الأمر تكليفاً مولوياً كانت مخالفته عصياناً محرماً وخروجاً عن مرسوم العبودية تجاه أوامر المولى الحكيم. فهو تمرد وطغيان على المولى، ويستحق مرتكبه الذم والعقاب.

وأما ان كان الأمر ارشاداً إلى مصلحة شخصية تمس شخص المأمور، من غير مامساس بجوانب الأمر بتاتاً، كما في أوامر الطبيب بالنسبة إلى المريض المتداوى عنده، فان مخالفته أيضاً عصيان وربما يقبحه العقلاء ويذمونه، لكن من غير ماخروج عن مرسوم العبودية ولا طغيان على المولى الكريم، ومن ثم لم يجز عقابه ولا مؤاخذته بالشدة والعذاب.

وبما ان عصيان آدم كان من النوع الأخير، فلم يوجب ابتعاده عن ساحة قدسه تعالى، حيث لم يطغ على مولاه ولم يخرج عن اطار عبوديته تجاه رب العالمين.

رابعاً: أمّا وسوسة إبليس فلم تعد ان دلاهما بفرور، من غير ان تكون له سلطة عليهما، فضلاً عن أن آية الحجر انما تنفي تأثيره على الانبياء فيما يخص اغواءهم بشأن معصية الله، أمّا خلق العراقيل في طريقهم وإيقاعهم في النصب والعناء، فهذا شيء لا تنفيه الآية، كما في قوله: «واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب»^(١).

خامساً: قوله تعالى: «فنسى ولم نجد له عزماً» أي غفل وصيتنا وعهدنا ليه بان لا يقرب تلك الشجرة. و«عزماً» أي ثباتاً على العهد. وقوله: «فتشقى» أي تقع في تعب العمل وكد الاكتساب، بعد هذا الرغد من العيش الفاره.

وقوله: «فغوى» أي خاب حظه وحرّم عن العيش الرغيد الهنيئ. كما في قول الشاعر:

فن يلق خيراً يحمّد الناس أمره ومن يغولايعدم على الغي لائماً
وقوله: «ظلمنا أنفسنا» أي بخسناها وحرمانها حظها.

وقوله: «فتاب عليه» أي أعاد عليه بعنايته وأطافه الاولى التي كاد ان

يحرمها بتركه الاولى.

وأما اخراجه من الجنة، فلعله لمصلحة كان يراها تعالى موجبة لهذا الاخراج لانه انما خلقه ليكون خليفته في الأرض، وقد تمهدت أسبابه على يد عدوه إبليس اللعين.

* * *

وقد تلخص البحث في أنَّ النهي لم يكن نهي تحريم، وانما كان نهي ارشاد إلى مصلحة تأمين الرغد في العيش، لاكثر. وبالتالي لم تكن مخالفته عدوانا على المولى وانما كان ظلماً بالنفس بسلب راحتها. وأخيراً كانت غوايته خيبة وحرماناً، وشقاؤه عطباً وعناء في الحياة.

فلأنهى تحريمياً، ولاعصيان للمولى، ولاظلم ولاعدوان بشأنه، كما لا شقاء ولاخبث، ولاغواية ولاضلال، بمعانيها المعهودة^(١).

وأما كيف حصلت الخطيئة، والطريقة التي سلكها إبليس في سبيل اغواء هما فهذا شيء فصلنا الكلام فيه في تفسيرنا الوسيط. واعادته هنا خروج عن موضوع كتابنا هذا.

* * *

دعوة نوح:

قال تعالى: «وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً»^(٢).
 قيل: إنه تسرع في الدعاء على قومه، وكان كلما أراد الدعاء على قومه وافته الملائكة يستميجونه بشأنهم، فتؤجل الدعوة ثلاثمائة سنة. حتى يقن باليأس.

(١) كان مستقانا في هذا العرض هي الروايات الخاصة المأثورة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ذكرها العلامة المجلسي في بحار الأنوار ج ١١ ص ١٥٥-٢٠٣. فراجع.

(٢) نوح: ٢٦.

لكنها مزعومة لاساس لها، وان ذكرها بعض كبار المفسرين، ذلك انها مخالفة لصريح القرآن، حيث جاء في سورة هود، ان قومه كانوا يجادلونه ويستعجلون عليه بالعذاب الموعود، لكنه (عليه السلام) كان هويرأف بهم ولا يستعجل بطلب العذاب، رحمة منه عليهم. حتى وافاه الوحي باليأس والقنوط بشأنهم: «وأوحى إلى نوح إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون، واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون»^(١).

الأمر الذي يدل على انه (عليه السلام) كان يستمهل ربه في تأخير العذاب حتى جاءه التيئيس.

* * *

وقال تعالى: «ونادى نوح ربه فقال رب إنّ ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين. قال يا نوح إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح، فلا تسألن ما ليس ذلك به علم، إني اعظك أن تكون من الجاهلين. قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم، وإلا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين»^(٢).

كيف يكذب تعالى نبيه نوحاً في دعواه المذكورة؟!

والجواب: انه تعالى وعد نوحاً بنجاة أهله في قوله: «احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول». وكان الاستثناء مجملًا. وعندما نادى نوح ابنه وكان في معزل «يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين» قال له ذلك اشفاقاً بشأنه. ولما أيس منه دعا ربه ليهديه بلطفه. فقال: «رب ان ابني من أهلي وإن وعدك الحق» اشارة إلى ما في الآية السابقة: «وأهلك».

ففيه الله تعالى بخطاءه في التشخيص، وانه من المستثنى، وانه ليس من ذلك الأهل الموعود نجاتهم. ولم يكن نفياً لبنوته رأساً، وذلك لانه تعالى أقره في قوله: «ونادى نوح ابنه». فلولائه ابنه الحقيقي لما صحح هذا التعبير بشأنه. ولكان من حق التعبير ان يقول: «ونادى نوح من كان يزعم أنه ابنه»!.

* * *

تورية ابراهيم:

١ - قال تعالى: «فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لأحب الآفلين - إلى قوله - قال يا قوم إني بريء مما تشركون»^(١).

وهذا من باب تجاهل العارف، وتربية عملية لقومه يعلمهم كيف يسيرون في طريق الاهتداء إلى الحق واستجلاء الحقيقة.

٢ - وقال تعالى: «قال بل فعله كبيرهم هذا، فاسألوهم، إن كانوا ينطقون»^(٢).

جملة «فاسألوهم» معترضة. والشرط قيد - في واقعه - لقوله: «بل فعله كبيرهم». وهذا من لطيف التورية في الكلام. حيث ظاهر الكلام ان الشرط قيد لجملة الأمر بالسؤال، لكنه انما قصده قيداً لجوابه عن سؤال قومه.

وفي هذه التورية فائدة تنبيه ضمائرهم على ان معبودهم الذي اصطنعوه لا يستطيع عملاً ولا ينطق كلاماً، وهو تعبير لطيف وتوبيخ.

٣ - وقال تعالى: «فنظر نظرة في النجوم. فقال إني سقيم»^(٣). وهذه مجاملة

مع قومه من غير مدهانة ودجل، حيث كانت النظرة في النجوم والتنبؤ بها رائجة على عهده (عليه السلام) فأراد مماشاتهم في ذلك استجلاباً لنظرهم، في حين أن النظر في النجوم والتدبر في آياته تعالى مرغوب اليه في الشريعة.

(٣) الصافات: ٨٨-٨٩.

(٢) الانبياء: ٦٣.

(١) الانعام: ٧٦-٧٨.

واراد بقوله: «سقيم» تأثره النفسي من جوح قومه عن الاستسلام لقيادة الله ورفضهم الدعوة اليه. وهذا التعبير الموهم خلص بنفسه من مصاحبة قومه، فتركوه وحده وذهبوا للاجتماع بعيدهم خارج البلد. ومن ثم وجد ابراهيم فرصته لكسر الاصنام.

٤ - وقال تعالى: «واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى»^(١). أراد (عليه السلام) ان يصير علم يقينه عين يقين، إذ مهما كان البرهان قاطعاً فإنه لا يبلغ شهود عين.

استغفار ابراهيم لأبيه:

٥ - وقال تعالى: «وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه، إن ابراهيم لأواه حليم»^(٢).

هذه الآية اعتذار عن موقف ابراهيم (عليه السلام) كان واعد أباه (زوج أمه وعمه) انه ان آمن بالله ان يستغفر له، فأظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى ظن به الخير، فاستغفر له، فلما تبين له انه مقيم على كفره رجع عن استغفاره له وتبرأ منه، وقد عذره الله في قوله: ان استغفاره انما كان لأجل المواعدة، وانه لما تبين له انه مقيم على العداوة لله تبرأ منه.

وتلك المواعدة جاء ذكرها في سورة مريم: «قال سلام عليك، سأستغفر لك ربي، انه كان بي حفيماً»^(٣)

وقال تعالى في سورة المتحنة - بشأن الاقتداء بسيرة ابراهيم وكيفية مقابلته مع المشركين، مستثنياً جانب هذا الاستغفار: «إلا قول ابراهيم لأبيه لا استغفرن لك»^(٤).

(٢) البقرة: ١١٤.

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٤) المتحنة: ٤.

(٣) مريم: ٤٧.

وأما صيغة الاستغفار فقد جاءت في سورة الشعراء «واغفر لأبي إنه كان من الضالين»^(١).

مجادلة ابراهيم ربه:

٦ - وقال تعالى: «فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط. إن ابراهيم حلیم أواه منيب»^(٢).

قيل: كيف يجادل ربه وهو ذلك النبي العظيم؟

والجواب: ان المجادلة كانت بمعنى تكرار السؤال استرحاماً بشأن قوم لوط نظراً إلى جانب سعة رحمته تعالى، فطمع إبراهيم في ان يعطف الله عليهم برأفته ويهملهم ريثما يتذكرون ويرجعون إلى رشدهم. لكنه تعالى رفض طلبه، لاجفاء وتحقيراً بموقف ابراهيم - كلا - بل لعلمه تعالى انهم لا يرجعون ابداً، وانهم مابقوا يزدادون عتواً وفساداً في الأرض. ومن ثم تراه تعالى يصف ابراهيم خليله تعقيباً على ذلك - بقوله: «ان ابراهيم حلیم» ذواصطبار على سوء أدب القوم، «أواه» كثير العطف والحنان، «منيب» كثير التضرع لدينا يدعوننا مرة بعد أخرى. ففي هذا الوصف الجميل الذي يمثل حنان ابراهيم وعطفه ورأفته العظيمة لدليل على ان توصيفه بالمجادلة كان أيضاً مدحاً وثناء عليه تمهيداً لوصفه بذلك.

تبرئة يوسف:

قال تعالى: «ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه»^(٣).

قيل: كيف يهم بها وهو نبي عظيم ومن عباد الله المخلصين! كما جاء في ذيل الآية: «كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين».

والجواب: انه معلق على شيء لم يقع، أي لولأن رأى برهان ربه لهم بها، فبما انه رأى برهان ربه فانه لم يهيم بها قط. كما في قولك: لولا علي لهلك عمر. ومعناه انه لم يهلك عمر لوجود علي.

فالكلام من جهة امرأة العزيز مطلق غير مقيد، فقد همت به قطعياً. أمّا من جهة يوسف فلولأنه من عباد الله المخلصين. وكان نور الايمان مشعاً من قلبه المبارك، لكان أيضاً هم بها، لانه شاب وله من شهوة الرجال ما لهم، ولا سيما وهي تقبل عليه بذلك الاقبال العارم، فكانت مقتضيات الهم موجودة فيه (عليه السلام) لولا قوة المانع في وجوده، وهو ايمانه الراسخ المسيطر على جميع مشاعره وأحاسيسه، فلم تكن لتطغى عليه شهوته وهو عبد خالص لله. وقد شهدت زليخا بشأنه العصمة، قالت «ولقد راودته عن نفسه فاستعصم»^(١). فضلاً عن شهادة الله بحقه: «وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك، قال معاذ الله، إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون»^(٢).

وهذا هو البرهان الذي رآه، أي ايمانه الراسخ الذي تجلّى له حينذاك بالخصوص فحال سداً منيعاً دون أن يهيم بالمعصية أصلاً.

حاجة الى مخلوق!

قالوا- في قوله تعالى: «وقال للذي ظن أنه ناج منها اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين»^(٣): ان الشيطان انسى يوسف ذكر ربه فتوسل إلى مخلوق لخلاص نفسه! لكن الضمير رجع إلى الموصول «الذي ظن انه ناج»^(٤). وأمّا عمل يوسف

(٢) يوسف: ٢٣.

(١) يوسف: ٣٢.

(٤) راجع: الميزان ج ١١ ص ١٩٩.

(٣) يوسف: ٤٢.

(عليه السلام) فكان وفقاً لوظيفة شرعية: السعي وراء خلاص مؤمن ورفع التهم عنه. غير ان لأولياء الله شأنًا آخر وراء هذا الظاهر، فلا يرفعون حاجة إلى غيره تعالى مهما بلغت، كما صمد ابراهيم الخليل (عليه السلام) عند القائه في النار، قائلاً: الذي خلقي فهو يراني!. فالذي كان من يوسف (عليه السلام) لا يعدو تركاً للاولى لاغير.

ابتلاء أيوب:

قال تعالى: «واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أيّ مسني الشيطان بنصب وعذاب»^(١).

قيل: كيف يمسّه الشيطان وهو لا يملك الاستحواذ على عباد الله المخلصين؟ وما هذا النصب والعذاب الذي أصيب به نبي الله أيوب وهو معصوم؟ والجواب: لا شك ان إبليس لا يستطيع الاستحواذ على عباد الله المخلصين ولا سيما الأنبياء العظام. لكنه يستطيع عرقلة الطريق أمامهم وتكدير الحياة عليهم بدسائسه الخبيثة.

انه لم يتسلط على أيوب (عليه السلام) ولم يملك قلبه الكريم الذي هو مهبط وحي الله ودار كرامته الخاصة به، فلا موضع لابليس فيه ولا مطمع أبدياً. نعم استطاع ايقاع الأذى به تسبباً بوساوسه على اقربائه وحاشيته. فواقعه (عليه السلام) في نصب أي عناء وجهد، وعذاب أي ألم ومحنة، ومن ثم جاء التعبير بالضر في آية أخرى: «وأيوب إذ نادى ربه أيّ مسني الضر وأنت أرحم الراحمين. فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين»^(٢).

قال الامام الصادق (عليه السلام): «ان الله عزّوجلّ يبتلي المؤمن بكلّ

بلية ويميته بكل مية، ولا يبتليه بذهاب عقله. أما ترى أيوب كيف سلط إبليس على ماله وعلى ولده وعلى أهله وعلى كل شيء منه، ولم يسلطه على عقله، تركه له ليوحده الله به»^(١).

تعرقل في السبيل:

جاء في قصة موسى وفتاه، اذ نسيا حوتها فاتخذ في البحر سرباً، قوله: «وما انسانيه إلا الشيطان ان اذكره»^(٢).

كيف يتسلط إبليس على مشاعروني من أولياء الله، وقد قال تعالى: «إن عبادي ليس لك عليهم سلطان»^(٣)!

لكنه ليس استحوذاً على عقل، حاشا من مقام كرم، وانما هو تعرقل في سبيل تكدير الحياة على أوليائه تعالى، وتمهيد لأسباب قد توجب صرف نفوسهم الكريمة عن جهة إلى أخرى، لتكون الأولى مغفولاً عنها أحياناً.

مخاطرة موسى بنفسه:

قال تعالى: «ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه، فوكزه موسى فقضى عليه، قال هذا من عمل الشيطان، إنه عدو مضل مبين، قال رب أني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له، إنه هو الغفور الرحيم»^(٤).

لا شك ان الذي فعله موسى ذلك الحين وهو الرجل المطالب من قبل السلطات، وكان خطر الموت يرفرف على رأسه كانت مجازفة وتغريباً بنفسه

(١) بحار الانوار: ج ١٢ ص ٣٤١. والكافي الشريف: ج ٢ ص ٢٥٦ ح ٢٢.

(٢) الكهف: ٦٣.

(٣) الحجر: ٤٢.

(٤) القصص: ١٥ - ١٦.

الكرمة بتسليمها إلى العدو اللدود.

وهي بادرة غريبة بدرت منه، ولعلها من غير تفكير في عاقبتها، حيث كان (عليه السلام) سريع الغضب في الله ومن ثم لم يكن ينبغي ذلك منه وهو في طريقه إلى صرح النبوة الشامخ. الأمر الذي نسبته إلى عمل الشيطان نظراً لأن سورة الغضب هي إحدى حبائل الشيطان يستولي بها على مشاعر الانسان والحوول دون رشده.

وهذا ليس من الاعواء الموبق، حيث لم يكن قتل القبطي معصية، ليكون اغراء إبليس بذلك اغراء لموسى إلى معصية الله. بل كان اغراء بما يوجب التغرير بنفسه الكريمة وتعريضها للهلاك، فقد هيج إبليس من غضب موسى ليقدم على قتل القبطي، وبالتالي يقع هو في قبضة السلطات فيقتلونه، وبذلك قد نصب إبليس فخاً للقضاء على موسى (عليه السلام). إذن لم يكن ذلك من الاستيلاء الذي ننكره بشأن عباد الله المخلصين.

ووجه آخر لعله اسلم من الاشكال، وهو ان المشار اليه في قوله: «هذا من عمل الشيطان» هو السبب الداعي لوقوع القتل، أي لولا اضلاله للاقباط واستيلاؤه على مشاعر المصريين في تأليههم فرعون والاستسلام لقيادته الفاسدة، لم تنهأ موجبات هذا القتل وامثاله مما ابتلى به بنو إسرائيل، وكانت بعثة موسى لاستخلاصهم من نير الذل والهوان.

ويترجح هذا الوجه بملاحظة وضوح المناسبة بينه وبين التعقيب بقوله «انه عدو مذل مبين». أي ظاهر العداوة للانسان. ولا شك ان موسى (عليه السلام) لم يرد اضلال نفسه بل اضلال غيره، ولعلمهم هم القبط.

وأما قوله: «رب أني ظلمت نفسي» فيعني تلك المخاطرة بها وتغريها للهلاك على أيدي أعداء الله. ولا شك انها كانت بادرة غريبة منه، لم تكن تنبغي من مثله وهو على مدارج الصعود إلى مرتبة النبوة السامية. الأمر الذي

يكون من ترك الاولى بالنسبة إلى مثله، فكان ينبغي الاستغفار منه، ومن ثم أجابه تعالى على الفور. حيث كانت تلك البادرة -مهما كانت- فانها في سبيل الغضب لله تعالى.

محااجة موسى مع فرعون:

«قال -فرعون مخاطباً لموسى (عليه السلام)- ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين قال -موسى- فعلتها إذا وأنا من الضالين»^(١).

ما هذا الكفر الذي ينسبه فرعون الى موسى؟

وما هذا الضلال الذي يراه موسى لنفسه؟

الجواب: أما الكفر فهو كفران النعم التي زعم فرعون انه أنعمها على موسى وعلى بني إسرائيل. ومن ثم رد عليه موسى بقوله: «وتلك نعمة تمنها عليّ أن عبدت بني إسرائيل»^(٢).

وأما الضلال فانما يقصد به حالته قبل نزول الوحي عليه بالنبوة، وهو ضلال نسبي يعم كل نبي قبل أن يوحى اليه، لا يكون عارفاً بتفاصيل الشريعة التي ستنزل عليه، إلا إذا علمه الله تعالى.

وقد فسروا الضلال هنا بتفاسير أخرى، تجدها في مجمع البيان للطبرسي^(٣) وتنزيه الانبياء للشريف الرضي^(٤).

إستعفاء موسى:

قال تعالى: «وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين. قوم فرعون ألا

(٢) الشعراء: ٢٢.

(١) الشعراء: ١٨ - ٢٠.

(٤) تنزيه الانبياء: ص ٧٠.

(٣) مجمع البيان: ج ٧ ص ١٨٧.

يتقون. قال ربّ إني أخاف أن يكذبون. ويضيق صدري ولا ينطلق لساني، فأرسل إلى هارون. ولهم عليّ ذنب فأخاف أن يقتلوني. قال كلا، فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون»^(١).

وهل ينبغي لمرشح لمقام النبوة وقد اختاره الله واجتباؤه من خلقه ان يستعفي منها، ثم يدل على غيره؟!

والجواب: ان مقارنة هذه الآية مع آية طه ترفع الاعتراض رأساً. انه (عليه السلام) لم يستعف، وانما سأل ربه أن يمهده بمساعد موثوق به من أهله، وأبدى عجزه عن الاستقلال بعبء الرسالة، فاجابه تعالى إلى مسؤوله واستجاب دعاءه.

قال تعالى: «اذهب إلى فرعون إنه طغى. قال رب اشرح لي صدري. ويسر لي أمري. واحلل عقدة من لساني. يفقهوا قولي. واجعل لي وزيراً من أهلي. هارون أخى. اشدد به أزري. وأشركه في أمري. كي نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً. إنك كنت بنا بصيراً. قال قد أوتيت سؤالك يا موسى»^(٢). هذه الآية تفسر تماماً آية الشعراء وترفع الاشكال عن مواضع ابهامها رأساً. مثلاً قوله: «فأرسل إلى هارون» ليس معناه: اعفني عن حمل الرسالة واجعل مكاني هارون!

بل المعنى: فأرسل إلى هارون أيضاً كي يشاركني في أمري ويؤازرنى عليه. وقوله: «أخاف ان يكذبون»، وقوله: «فأخاف ان يقتلوني» ليس معناه عدم الثقة بنجاح رسالته، وانما أراد بذلك طلب المزيد من عنايته تعالى والتيسير لأمره «ويسر لي أمري».

كما انه أراد بقوله: «ولا ينطلق لساني» ان يمين عليه بانطلاق لسانه «واحلل عقدة من لساني». وقوله: «ويضيق صدري» ان يشرح صدره «ربّ

اشرح لي صدري». وبقوله: «فأرسل الى هارون» ان يجعله وزيراً له «اجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشد به أزرى وأشركه في أمري» لا يراها إليه رأساً واعفاء نفسه عنها.

وقوله تعالى: «كلا» طمأنينة لنفس موسى أنهم لن يصلوا اليها بسوء، وأنه سوف يوفق في رسالته وتكون له الغلبة في نهاية المطاف. أي كلا لا يستطيعون قتلك ولا الوقوف دون تبليغك الرسالة.

قال تعالى - في سورة القصص -: «قال رب اني قتلت منهم نفساً فأخاف ان يقتلون. وأخي هارون هو أفصح مني لساناً، فأرسله معي ردءاً يصدقني، إني أخاف أن يكذبون. قال - تعالى - مستجيباً لطلبه - سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون اليكما، بآياتنا، أنتما ومن اتبعكما الغالبون»^(١).

وقد أوضح قوله: «فأرسله معي» في هذه الآية ما جاء في سورة الشعراء من قوله: «فأرسل إلى هارون» توضيحاً يرفع كل ابهام وإيهام. وقوله: «ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون اليكما» تفسير لقوله: «كلا» في تلك الآية.

ويجمع الكل قوله تعالى: «قد أوتيت سؤلك يا موسى». فانه استجابة لجميع ما التمس موسى (عليه السلام) من ربه من الموفقية والتسديد في أداء الرسالة.

خيفة موسى:

قال تعالى: «فأوجس في نفسه خيفة موسى»^(٢) مم كانت خيفته، وقد أمنه تعالى من قبل «ياموسى لا تخف إني لا يخاف لديّ المرسلون»^(٣)! والجواب: ان خيفته هذه لم تكن كخيفته الاولى عند الشجرة عندما ألقى

(١) القصص: ٣٣ - ٣٥.

(٢) طه: ٦٧.

(٣) النمل: ١٠.

عصاه فاذا هي حية تسعى، قال: خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى^(١). بل كانت خشية التموه على العامة والتباس الحق عليهم بالباطل، عندما رأى من عجيب فعل السحرة «فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى»^(٢). «فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجأؤوا بسحر عظيم»^(٣).

فأشفق (عليه السلام) ان يلتبس الأمر على العوام ولا يميزوا بين سحر السحرة واعجازه حيث رأى من قوة التلبس والتخيل، فخاف من وقوع الشبهة على من لم يعمق النظر. فأمنه الله تعالى من ذلك وبين له ان حجته ستضح للقوم، بقوله: «لا تخف انك أنت الأعلى. وألق ما في يمينك تلقف ماصنعوا، انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى»^(٤). الأمر الذي كانت نتيجته اخضاع السحرة: «فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون. فغلّبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وألقى السحرة ساجدين. قالوا آمنا برب العالمين. رب موسى وهارون»^(٥).

* * *

وقال تعالى: «فلما أخذتهم الرجفة قال - موسى - رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي، أهلكنا بما فعل السفهاء منا، ان هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء، أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين»^(٦).

أليس يستشمن من ذلك رائحة الاعتراض؟! وهكذا قوله تعالى: «وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملاءه زينة وأموالا في الحياة الدنيا، ربنا ليضلوا عن سبيلك»^(٧).

الجواب: كلا، بل هو استرحام واستعطاف، وسؤال عن مصلحة كادت

(٣) الاعراف: ١١٦.

(٢) طه: ٦٦.

(١) طه: ٢٠ - ٢١.

(٥) الاعراف: ١١٨ - ١٢٢. (٦) الاعراف: ١٥٥. (٧) يونس: ٨٨.

(٤) طه: ٦٨ - ٦٩.

تحق على نبي الله موسى (عليه السلام). وأخيراً اعترافه بأن وراء هذه الظواهر حكمة بالغة وفوائد تربوية جليلة، تخضع لها نفوس مستسلمة سليمة فتهتدي الى معالم الحق، وان كان قد يزيد في ضلال من زاغ قلبه واعمى بصره.

قوله: «ان هي الا فتنتك» أي ابتلاؤك وامتحانك للناس ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة.

وقوله: «أهلكنا بما فعل السفهاء منا» استرحام وطلب للعفو عما فرط منهم في جنب السفهاء، حيث واكبوهم في سفاهتهم وداهونهم في غفلتهم. ولم يقصد موسى (عليه السلام) نفسه، وإنما عني الرجال السبعين الذين اختارهم للميقات، أهلكتهم الرحمة بمجاملتهم مع سفهاء القوم.

واللام في قوله: «ليضلوا عن سبيلك» هي لام العاقبة مثلها في قوله: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً».

وهذا تمهيد للدعاء عليهم بالهلاك والدمار، حيث كفروا بنعم الله عليهم ولم يقدروها، بل وأخذوا يستغلونها في سبيل اضلال العباد والصد عن سبيل الله.

* * *

وقال تعالى: «ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر اليك»^(١).

أليس هذا من طلب المستحيل؟

وقد تقدم الجواب عن ذلك، بانه من باب تجاهل العارف، على أثر ضغط من قومه الجاهلين. فقد ورد ان لسانه لم يطق النطق به، فأوحى الله اليه: يا موسى سلمي ما سألوك فلا مؤاخذه عليك بجهلهم، فعند ذلك تجرأ موسى على أن ينطق به^(٢).

* * *

وقال تعالى: «ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال بئسما خلقتُموني من بعدي، أعجلتم أمر ربكم، وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه. قال ابن أم، إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين. قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين»^(١).

وقال - أيضاً -: «فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً، أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يخل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي - إلى قوله - قال ياهارون مامنك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن، أفعصيت أمري قال يا ابن أم. لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي، إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي»^(٢).

أليس هذا من ثوران الغضب والتسرع إلى أمر ربما كان لا يحمد عقباؤه؟! والجواب: ان في ذلك الارتداد المفاجئ الغريب الذي حصل في بني اسرائيل في غيبة نبيهم أربعين صباحاً لثأراً لأكثر من ذلك الغضب، ولا سيما في مثل موسى (عليه السلام) ذلك الرجل الغيور في الله، فقد وجد ان اتعابه كلها ذهبت أدراج الرياح بفترة قصيرة. ومن ثم أخذ اليأس مأخذه من نفسه الكريمة وأخذته الحمية الالهية إلى الانتقام السريع من قوم الالداء. فأخذ يفتش عن العوامل التي دعت إلى ذلك التحول العظيم، غير المترقب، والأيدي التي عملت في اضلال القوم وارتدادهم إلى عبادة العجل.

فلأول وهلة وقبل كل شيء توجه إلى أخيه الذي استخلفه على قومه، وجعله رقيباً عليهم ومسؤولاً عن قيادتهم الحكيمة. «وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين»^(٣).

فحسب ان هارون هو الذي تهاون بشأن القوم ولم يرقبهم تلك المراقبة

الشديدة فضلوا، شأن كل زعيم إذا احس بضعضة في بعض جوانب قيادته، ان يستنطق المسؤول الذي عينه في تلك الجهة ويبادر إلى محاكمته ان كان رأى من موقفه التساهل والتقاعس عن وظيفته.

الأمر الذي دعى موسى ان يوجه ملامته أولاً وبالذات إلى أخيه المسؤول عن قومه. فأخذ برأسه ولحيته وجره إليه بعنف، استنكاراً على تساهله بأمر القوم.

وهارون وان كان قد أبدى عذره عن سكوته تجاه ضلال القوم وعبادتهم للعجل لكنه لم يكن بتلك المشابة التي تبرأ موقفه نهائياً، ومن ثم استغفر موسى لنفسه ولأخيه ان هارون حسب من قيامه في وجه القوم حدوث انشقاق في صفوفهم وربما وقوع فساد وسفك دماء، فسكت ريثما يعود موسى وهو أعرف بموقفه مع القوم. الأمر الذي ان كان يصلح عذراً في الجملة، فليس من العذر المقبول كلياً. ومن ثم لم يكن موقف موسى مع أخيه حينذاك ظلماً بشأنه ذلك الظلم الذي حسبه، كما لا يخفى على من امعن النظر في جوانب القضية ودرسها بعمق. وهذا الكتاب موضع اختصار.

* * *

اختبار داود:

قال تعالى: «وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب. إذ دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا لا تخف، خصمان بغى بعضنا على بعض، فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط. إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، وان كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ما هم. وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخرّ

راكماً وأُناب. فغفرنا له ذلك ، وإنَّ له عندنا لزلفى وحسن مآب»^(١).

قوله: «تسوروا المحراب» أي تسلقوا حائطه وصعدوا عليه، ودخلوا على داود في محراب عبادته بهذه الطريقة غير المألوفة ولعله ارباباً له، ومن ثم فزع منهم.

قوله: «ولا تشطط» أي لاتجبر في الحكم وهو أمر له بالعدل في القضاء، وهو أيضاً غريب، إذ لم يعهد من متحاكمين ان يتجاسرا على القاضي بهذه اللهجة التي تبدو عليها أمارات التحكم عليه والزامه بما هو وظيفته، ولا سيما في مثل نبي الله داود الأمر الذي زاد من فزعه منهم.

قوله: «وعزني في الخطاب» أي غلبني في المحاجبة. و«الخلطاء» هم الشركاء في التعايش.

أليس يستشمن من الآيات ان هناك أمراً كان قد فرط من داود (عليه السلام) فنبه الله عليه بتلك الطريقة المفزعة؟!

قلت: نعم، ولكن لا بتلك المثابة التي يروها مفسروا العامة، فانها لا تعدو اسرائيليات مفضوحة لاشأن لها سوى الخط من كرامة انبياء الله العظام.

وقد شطب أئمة أهل البيت (عليهم السلام) على القصة التي يروها القصاصون^(٢) بشأن امرأة أوريا في تلك الفظاعة المستبشعة، التي لا يقدم عليها مؤمن غيور فضلاً عن مثل نبي الله داود (عليه السلام). قال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): «لأوتى برجل يزعم ان داود تزوج امرأة أوريا إلا جلدته حدين، حداً للنبوة وحداً للاسلام»^(٣). وهكذا روي عن الامام جعفر بن محمد (عليه السلام)^(٤).

وليس في لفظ القرآن ما يدعو إلى التصديق بثبوت القصة المزعومة، سوى

(١) ص: ٢١ - ٢٥.

(٢) انظر: الطبري - جامع البيان: ج ٢٣ ص ٩٣. (٣) انظر: الطبرسي - مجمع البيان: ج ٨ ص ٤٧٢.

(٤) بحار الانوار ج ١٤ ص ٢٩ برقم ٦.

مأجاء في لفظ التوراة المحرفة في حياكتها الفظيعة^(١) التي يرفضها العقل السليم وحاشا داود من نبي كريم!

وكل مايدل عليه ظاهر القرآن أنه تعالى أراد ان يمتحن عبده داود في القضاء العدل ويدربه عليه تدريباً، حتى في أشد الحالات عليه، فجعل من الملكين في صورة خصمين يهجمان عليه المحراب، وهو منشغل بخلوته مع ربه، ومن ثم أفزعته تلك المباغة الغريبة، وتسرع في الحكم قبل أن يتأكد من توفر شروطه أجمع، حتى ولو كان بصورة فرض، لانه كان بمحض المدعى عليه، وربما أوجب انفعالا في نفسه فيستقاعس عن الدفاع عن نفسه، لظنه ان الحكم حتم لخصمه فلا فائدة في الدفاع.

هذا ولاسيا وقد القيت الدعوى بصورة تستجلب الحكم للمدعي في بادىء النظر، خصوصاً والمدعى عليه ساكت لا يتكلم.

والخلاصة: ان بواعث التسرع بأخذ جانب المدعي حينذاك كانت متوفرة أولاً: هجوم الخصمين عليه بتلك الصورة المفزعة، وهي تحول دون رجوع العقل إلى رشده، ولا يملك أي انسان وعيه إذا ماملكه الفزع وفاجأه رعب مهول. وربما يتخذ تدبيراً هو بمعزل عن رشد العقل، ومن ثم كان من آداب الحكم ان لا يكون القاضي منشغل الذهن بهواجس ولا مرتاعاً في أمره.

ثانياً: القاء الدعوى بتلك الصورة المغرية، انه يملك نعمة واحدة، وخصمه يملك تسعاً وتسعين نعمة، وطلب اليه ان يضم نعجته إلى نعاجه، من غير ماسبب معقول، سوى أنه يملك اكثر بتلك النسبة العالية.

ولاشك ان الدعوى إذا كانت بتلك الصورة كان الحق مائة بالمائة مع المدعي، ويكون المدعى عليه ظالماً له.

(١) انظر: العهد القديم - صموئيل الثاني - الاصحاح الحادي عشر والاصحاح الثاني عشر. (الكتاب المقدس ص ٤٩٧ - ٥٠٠).

ولعل القاء الدعوة بتلك الصورة كان - أيضاً - لأجل اختبار داود، هل تغلبه صورة الدعوى المغرية؟ وهل تثير من عواطفه الرقيقة ضد المحكوم؟ فإذا كان الأمر كذلك كان بعد لم تنضج صلاحيته للقضاء العدل الذي يريده الله.

ثالثاً: سكوت المدعى عليه محضاً تجاه الغوغاء التي اثارها خصمه، وهو لا ينسب بينت شفة، كل ذلك كانت بواعث للحكم ضده في بادئ الأمر. لكن داود (عليه السلام) بعد ان تسرع إلى الحكم - فرضياً - رجع إلى رشده على فوره ورأى بنور الله انه لم يكن ينبغي منه ذلك التسرع، ولا بد ان يستمع إلى الخصم، ولعله ذو حجة قاطعة، ومن ثم استغفر الله على بادرته تلك، وان لم تكن معصية حيث لم يحكم حكم قضاء، وانما أبدى رأيه الشخصي ازاء تلك الدعوى على فرض صحتها تقديرأ.

فلم تكن تلك الظاهرة سوى رحمة من الله عليه وعناية خاصة به، تمهيداً لاستخلافه في الأرض، الذي جاء ذكره تعقيباً على الآيات المذكورة «ياداوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله»^(١).

نعم، قد يكون في التمثيل بالنعاج، خصوصاً في تلك النسبة المرتفعة، تنبيه آخر لداود، روى انه خطب امرأة وكان قد خطبها أيضاً آخرون، فاراد أهلها ان يزوجهها من داود اجلالاً لمقامه الكريم، وهو لا يدري بالأمر، فنبهه الله عليه كي لا تدخل عليه شناعة من الناس فيحسبوه متدخلأ في سوم الآخرين^(٢).

* * *

فتنة سليمان:

قال تعالى: «ولقد فتننا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب»^(٣).

(٣) ص: ٣٤.

(٢) انظر: مجمع البيان - الوجه الاول - ج ٨ ص ٤٧٢.

(١) ص: ٢٦.

ذكروا انه قال لاصحابه يوماً: سأطوف الليلة على نسائي لتلد كل واحدة غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله، قال ذلك قطعاً بالأمر، فقد تمنى ما لم يكن باستطاعته إلا ان يشاء الله. فأراد الله تنبيهه على بادرته تلك، وان كانت نظرتة نصرة الحق محضاً. فطاف عليهن كلهن فلم تحمل منهن سوى واحدة وجاءت بسقط ميت^(١).

هذا هو الصحيح الذي اختاره أصحابنا الامامية في تفسير الآية. وأما ما ذكره بعض المفسرين من أمور تمس بكرامة الأنبياء وتهين من مقامهم الجليل. فهي -فضلاً عن مخالفتها لاصول العقيدة ولظاهر القرآن- روايات لأصل لها ولا سند متصلاً إلى معصوم.

* * *

وقال تعالى: «إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد، فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب، ردها علي فطفق مسحاً بالسوق والأعناق... قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب»^(٢).

في هذه الآيات موضعان للسؤال.

الأول: كيف يؤثر مثل سليمان، حب الخيل على ذكر ربه؟

الثاني: كيف يطلب ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، أليس في هذا الطلب شيء من شائبة البخل؟

والجواب -أولاً-: ان مارووه بشأنه (عليه السلام) انه كان مغرماً بحب الخيول المسومة الجياد فكان يوم عرضها عليه ففاته فريضة العصر، كله باطل وقبيح ينم عن وقاحة واضعه وجهله بمنزلة الأنبياء.

والصحيح: انه كان يوم استعراض الخيل لغرض انتخاب جيادهن لغرض

الجهاد في سبيل الله. وكان الوقت وقت عشي، فاشتغل سليمان بملاحظته وفاته تسييحه المعتاد ذلك الوقت «فأوحى اليهم أن سَبِّحُوا بِكْرَةَ وَعَشِيًّا»^(١). «واذكر ربك كثيراً وسَبِّحْ بالعشي والإبكار»^(٢).

وهذا وإن كان اشتغالا بعبادة عن أخرى، لكن نبي الله سليمان فرض ذلك على نفسه ذنباً فاستغفر الله منه. قوله: «إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب» قال ذلك اغتماً لما فاتته من ورده المعتاد^(٣). وقوله: «ردوها علي» أي الخيل لعرضها ثانية لغرض التأكد من سلامتهن وصلاحيتهن للجهاد.

وثانياً - ان المذموم هو الحرص والظن بما يخص هذه الحياة الدنيا. أما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فالطمع البالغ فيه غير مذموم. ومن ثم نرى نبينا الكريم طلب من أمته الصلاة عليه على مرّ الايام والدهور. وهل يستغني أحد من رحمة ربه الواسعة؟! أم هل للقناعة والاقتصاد في تلك المرحلة مفهوم معقول؟! معقول؟!!

ونبي الله سليمان انما طلب منحة الهية اختصاصية يمتاز بها بين سائر الأنبياء حيث كل واحد منهم كان يمتاز بجهة هي غالبية على سائر الجهات من شؤون نبوته الكريمة. آدم بسجود الملائكة له. نوح بكونه نجي الله. ابراهيم بخلته. موسى بتكليمه. داود ببلين الحديد وتسبيح الجبال معه. عيسى بكونه كلمة الله وروحاً منه. محمد خاتم الأنبياء وسيد المرسلين.

فأراد سليمان (عليه السلام) ان يكون امتياز وطابعه الرباني هو سيطرته على الانس والجن والطير والوحش ليكون مظهر قدرته تعالى على جميع صنوف الخلائق. من غير ان يكون له مطعم في دنيا أو حب في رئاسة هي زائلة لاحالة.

(١) مريم: ١١. (٢) آل عمران: ٤١. (٣) تنزيه الأنبياء للشيخ المرتضى: ص ٩٤ (ط نجف).

استعجال يونس:

قال تعالى: «وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين. فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين»^(١).

مم كان مغاضباً؟ وكيف ظن ان لن يقدر الله عليه؟ وبماذا اعترف على نفسه بالظلم؟

الجواب: انه كان مغاضباً لقومه بسبب اصرارهم على الضلال والمعاندة مع الحق، وقد مكث بين اظهرهم يدعوههم إلى الله وهم لا يستجيبونه حتى أيس منهم، وأحس بالعقاب يرفرف على رؤوسهم، فأخذ بمغادرتهم لأن العذاب لا ينزل بساحة قوم وفيهم نبي «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم»^(٢). فن وظيفة الأنبياء ان يغادروا مهبط العذاب. فبناء على هذا القانون السماوي غادرهم يونس ولكن من غير استيذان خاص من الله في ذلك، علماً منه بأن ذلك من وظيفته المتعينة عموماً ولا حاجة إلى مراجعة أخرى خاصة!

هذا هو الذي أخذه الله عليه وحسبه ترك اولى منه لم يكن ينبغي صدوره من مثله وهونبي كريم.

وهذا معنى قوله تعالى: «فظن ان لن نقدر عليه» أي كان على يقين من ان ذلك من وظيفته الخاصة فلا نؤاخذه عليها ولا نتضايق بشأنه من أجلها.

لكنه لما علم بخطأ ظنه وانه قد ترك الاولى بشأنه اغتم اغتماماً بالغا وأخذ في الاستغفار والضراعة إلى الله تعالى ان يغفر له تلك البادرة التي فرطت منه.

قال تعالى -مناصحاً لنبيه ان لا يستعجل في مغادرة قومه من مكة- «ولا تكن كصاحب الحوت -حيث استعجل الخروج- إذ نادى ربه وهو

مكظوم - مختنق من الغم على أثر بادرته تلك»^{(١)(٢)}.
وعليه فلم يكن هناك عصيان ولا مخالفة أمر صريح ولا اساءة ظن بالله
العظيم!.

* * *

عيسى بن مريم:

قال تعالى: «وإذ قال الله يا عيسى بن مريم، ءأنت قلت للناس اتخذوني
وأمي إلهين من دون الله»^(٣).

كيف يجوز توجيه هكذا سؤال إلى مثل عيسى، وهو كلمة الله وروحه،
أكان يصح توجيه هكذا سؤال إلى من لا يحتمل بشأته ذلك؟!

الجواب: انه من باب «اياك اعني واسمعي يا جارة» تقريراً بالمنتحلين
اليه كذباً، واستنكاراً لعقيدتهم بالتثليث، هم ابتدعوه ما أنزل الله به من
سلطان ولا كان المسيح أمرهم به. فليس سوى تعريض صريح بموقفهم الفاسد
المهار، الذي لا اساس له في شريعة الأنبياء اطلاقاً.

* * *

خاتم النبيين:

حاول اعداء الاسلام إلصاق تهم وافتراءات بساحة قدس رسول الله
(صلى الله عليه وآله) واتمسوا لذلك شبهات واهية وفي نفس الوقت مفضوحة
لايتلوث بها ذيله الطاهر أبدياً. منها اسطورة «الغرائق» التي بحثنا عنها في الجزء
الأول وذكرنا أوجه تفنيدها بتفصيل. وبقيت آيتان كانوا تشبثوا بهما دليلاً على
الاسطورة، لم نتكلم عنها هناك بتفصيل:

(٣) المائدة: ١١٦.

(٢) راجع مجمع البيان: ج ١٠ ص ٣٤١.

(١) القلم: ٤٨.

• - الأولى - قوله تعالى: «وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره، وإذا لا تأخذوك خليلاً. ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً. إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات، ثم لا تجد لك علينا نصيراً»^(١).

زعموها نزلت بشأن قصة الغرائق!

ولكن الآية ترمي شيئاً آخر لا أساس له بتلك القصة، وذلك ان قرشاً بعد ما أيسست من التغلب على دعوة الحق، ورأت ان الدعوة تتقدم بسرعة مع الليالي والايام، حاولت الاصطلاح مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليجاملهم بعض الشيء، فلا يذكر آهاتهم بسوء ولا يسهف أحلامهم علانية، وشرطوا عليه إن كان يرغب في موادتهم ومراودتهم ان يجتنب مجالسة العبيد والسفلة الاذلاء ويطردهم عن حاشيته وبالتالي يداهم في سيرته الزهية التي تمثل منهج العدل والحكمة، فيحولها إلى سلوك أهل الكبرياء وأصحاب الترف في الحياة.

وقد تخرج النبي (صلى الله عليه وآله) تجاه اقتراحهم هذا الثقيل، فن جهة كان يرغب شديداً في ايمان قومه، فكان يرى لوجاملهم بعض الشيء لاستطاع اخضاعهم للاسلام، ومن جهة أخرى كان عليه صعباً جداً ان يحول من سيرته العادلة إلى سيرة جبارة، ولم يكن يستطيع ذلك أبداً.

فنزلت الآيات تبيهاً لمطمع أهل الشرك والفسوق، وترويحاً بنفسه الكريمة ليتخلص عن المأزق الذي وقع فيه. فليكن على قاطع من أمره أنه يسير على المنهج الحق، وان لا مطمع في ايمان هؤلاء الانذال حتى ولو جاملهم في الأمر. «كذلك سلكناه في قلوب المجرمين. لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم»^(٢).

قال تعالى: «وإن كادوا ليفتنونك» أي حاولوا خداعك. «عن الذي

أوحينا اليك» أي عن المنهج الحق الذي ادبناك عليه «لتفتري علينا غيره» أي لتحوله الى طريقة أهل الترف والبغي، فيحسبونها طريقة الشرع بسبب انتسابها اليك. «أذن لاتخذوك خليلاً» صحبوك وجالسوك. «ولولان ثبتناك» بالعصمة الربانية صموداً واستقامة على الحق، «لقد كدت تتركن اليهم شيئاً قليلاً» أي لداهنتهم في بعض ماطلبوه، ولو طمعاً في اسلامهم، لكن من الواجب على نبي الله ان لا يداهن على باطل، ولا يسلك مسالك التقية أبداً، نظراً لانه المؤسس والمشرع وربما اشتبهت معالم الدين الاصيله. «ولولا» الامتناعية رفضت كل احتمال الالتباس رأساً، وانه (صلى الله عليه وآله) لم يركن اليهم ولو قليلاً.. الأمر الذي يتنافى واسطورة الغرائق بتاتاً..

وبقية الآيات تعريض بأولئك الذين يحاولون المداهنة في دين الله اطلاقاً على مرّ الاجيال.

* * *

* - والآية الثانية - قوله تعالى: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في امنيته فينسخ الله مايلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم. ليجعل مايلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم، وإنّ الظالمين لفي شقاق بعيد. وليعلم الذين اوتوا العلم أنّه الحق من ربك، فيؤمنوا به، فتخبت له قلوبهم، وإنّ الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم»^(١).

قالوا - أيضاً: انها نزلت بشأن قصة الغرائق!

والصحيح: أن الآية تعني تسويلات ابليس المضلة التي يعرقل بها طرق الهداية التي يدعو اليها الأنبياء فقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يرجو

تطبيق الاسلام لوجه الأرض كلها واخضاع الامم له جميعاً، ويسير سيره إلى الخلود والأبدية، ومن ثم قوم من دعائه ووصن من أسسه وقواعده الحكيمه، وكان يخشى من دسائس المنافقين حوله سوف يعكرون عليه صفو الحق ويقومون في وجه دعوته السائرة إلى الانتشار والازدهار، لانه قد تجري الرياح بما لا تشتهي السفن.

لكنه تعالى وعده بالنصر والظفر والانتشار والخلود وانه سوف يطبق دينه الأرض كلها، رغم محاولات الأعداء والمنافقين، وان محاولاتهم سوف تفشل وتذهب هباء أدرج الرياح، الحق يعلو ولا يعلى عليه، «إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا»^(١). «كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز»^(٢).

وان دسائس أهل الباطل سوف تذهب سدى ويستمر الحق في طريقه إلى الازدهار والخلود «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق»^(٣). «له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه، وما دعاء الكافرين إلا في ضلال»^(٤). «انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها، فاحتمل السيل زبداً رابياً، وما يوقدون عليه في النار، ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل. فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال»^(٥).

كل هذه الآيات تبشر بعاقبة الاسلام المجيدة سوف تزدهر معالمه وتطبق ارجاء العالم المعمور، وان كل محاولة في سبيل مكافحته فاشلة لا محالة. وآية الحج - أيضاً - ترمي نفس المرمى، وتعني تغلب الاسلام على جميع

(٣) الأنبياء: ١٨.

(٢) المجادلة: ٢١.

(١) غافر: ٥١.

(٥) الرعد: ١٧.

(٤) الرعد: ١٤.

الموانع والحواجز التي سوف تعرقل طريقه إلى الازدهار والانتشار:
قال تعالى: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلا إذا تمنى» انتشار
دينه وازدهار شريعته مع الخلود «ألقى الشيطان في أمنيته» حاول عرقلة الطريق
امام انتشار دعوته «فينسخ الله ما يلقي الشيطان» يذهب بالحق على الباطل
فيدمغه فاذا هو زاهق «ثم يحكم الله آياته» يجعل من الحق واضحاً منتشراً في
الآفاق قائماً على قدم وساق. «ليجعل ما يلقي الشيطان» أي دسائسه وشبهات
يثيرها «فتنة للذين في قلوبهم مرض» امتحاناً لهم- «أم حسب الذين في قلوبهم
مرض أن لن يخرج الله أضغانهم»^(١).

* * *

وهناك آيات آخر تشبث بها الخصوم للتشويه من سمعة الرسول الطيبة
والازراء بكرامته المجيدة. لكنها - أيضاً - محاولات فاشلة ومفضوحة إلى حد بعيد:
* - منها قوله تعالى: «وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك
عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه، وتخشى الناس والله أحق
أن تخشاه. فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين
حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً. وكان أمر الله مفعولاً. ما كان
على النبيّ من حرج فيما فرض الله له، سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر
الله قدراً مقدوراً»^(٢).

رووا بشأن نزول الآية بأباطيل كاذبة، قالوا: انها نزلت عتاباً للنبيّ (صلّى
الله عليه وآله) في أضماره حب زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة
مولى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان (صلّى الله عليه وآله) دخل بيتها
ففاجأته ريح فرفعت الستار وإذا بها حاسرة، فاعجبه جمالها ووقع حبها في قلبه
الشريف. ولما علم الله بذلك كرهها في نفس زيد ليطلقها ويتزوجها النبيّ

(صلى الله عليه وآله) فلما جاء زيد ليطلقها، قال له النبي: أمسك عليك زوجك، قال ذلك وهو يحب ان تكون قد بانيت منه لينكحها. فإظهار الله ما كان يخفيه النبي في قلبه الشريف، الخ^(١).

هذا امتهان بشأن الرسول وقلب للواقعية البيضاء التي كان يسير عليها برامج الدين الحنيف.

والصحيح - وفق مذهب أهل البيت (عليهم السلام): ان هذه الآيات نزلت لمحق عادة جاهلية، كانت العرب لا تحيز التزويج بأزواج الأدعياء قياساً على أزواج الابناء الحقيقيين. فكانت مكافحة هذه السنة الجاهلية بحاجة إلى تضحية ممن يعرض بنفسه للشناعة الراهنة ويتحملها، ومن ثم تحملها الرسول بنفسه كسراً لشوكتها، وان شخصيته الكبيرة لتحول دون توجيه أي شناعة إليه! فأوحى الله إليه أن زيداً سوف يطلق زوجته، ولا بد ان تتزوجها أنت محقاً لشريعة جاهلية. فلما ان وقع بين زيد وزوجته زينب تشاجر وكرهية وأراد طلاقها نصحه النبي (صلى الله عليه وآله): «أمسك عليك واتق الله». وهي وظيفة دينية اصلاً بين الزوجين مهما أمكن. «وتحفي في نفسك ما الله مبديه» أي كنت تعلم ان من وراء الستار أمر مدبر هو على شرف الوقوع وانه سيطلقها وتتزوجها أنت كما أخبر الله. «وتخشى الناس» تعيبرهم «والله أحق ان تخشاه» أي أحق ان ترعاه في تطبيق شريعته ومكافحة شرائع جاهلية^(٢). وبقية الآية ظاهرة.

* * *

* - ومنها قوله تعالى: «يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليمًا حكيمًا. واتبع ما يوحى اليك من ربك ان الله كان بما

(١) انظر: الطبري - جامع البيان - ج ٢٢ ص ١٠.

(٢) انظر: مجمع البيان: ج ٨ ص ٣٦٠. والصافي: ج ٢ ص ٣٥٥.

تعملون خبيراً»^(١).

هذه الآية كآية الاسراء (٧٣) المتقدمة - وكم لها من نظائر في القرآن - تبيّن لمطمع المشركين والمنافقين في الاصطلاح مع النبي (صلى الله عليه وآله) وان لا منفذ لخداعهم الخبيث في نفسه الكريمة «ودوا لوتدهن فيدهنون»^(٢). فقد ورد أن أبا سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبا الأعرور السلمي قدموا المدينة، ونزلوا على عبدالله بن أبي، بعد غزوة احد، بأمان من رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليكلّموه. فقاموا وقام معهم عبدالله بن أبي وعبدالله بن سعد بن أبي سرح وطعمة بن ابيرق، فدخلوا على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالوا: يا محمد، ارفض ذكر آلهتنا اللات والعزى ومناة. وقل: ان لها شفاعة لمن عبدها، وندعك وربك. فشق ذلك على النبي (صلى الله عليه وآله) ثم أمر باخراجهم من المدينة ونزلت الآية^(٣).

* * *

* - ومنها قوله تعالى: «لا تجعل مع الله الهاً آخر فتقع مذبذباً مضطرباً»^(٤). وللآية نظائر كثيرة، كلها نزلت تعريضاً بغيره (صلى الله عليه وآله) من غير ان يكون هو مقصوداً بالذات. من باب «اياك اعني واسمعي يا جارة». كما في قوله تعالى: «ولقد أوحى اليك وإلى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين. بل الله فاعبد وكن من الشاكرين»^(٥). وغيرها من آيات هي نظائر، كلها ترمي بغيره (صلى الله عليه وآله). ومن ثم حملها بعضهم على ارادة الخطاب مع كل سامع أو قارئ، أي أيها السامع لهذا الخطاب أو أيها القارئ لهذا الكلام أو أيها الانسان بصورة عامة^(٦).

* * *

(١) الاحزاب: ١-٢. (٢) القم: ٩. (٣) جمع البيان: ج ٨ ص ٣٣٥. (٤) الاسراء: ٢٢. (٥) الزمر: ٦٥-٦٦. (٦) انظر: جمع البيان: ج ٦ ص ٤٠٧.

* - ومنها قوله تعالى: «عبس وتولى. أن جاءه الأعمى. وما يديرك لعله يزكى. أو يذكر فتنفعه الذكرى. أما من استغنى. فأنت له تصدى. وما عليك ان لا يزكى. وأما من جاءك يسعى. وهو يخشى. فانت عنه تلهى»^(١).

رووا بشأن النبي (صلى الله عليه وآله) انه كان يتكلم مع عظماء قريش إذ جاء ابن أم مكتوم -وهو فقير أعمى- يسترشده، فلم يلتفت اليه النبي (صلى الله عليه وآله) وامتنع وأعرض بوجهه عنه، قائلاً في نفسه، ان هؤلاء الصناديد سوف يقولون: انما اتبعه السفلة السقاط!^(٢).

قال أعداء الاسلام والمشنعون بمقام سيد المرسلين: هل هذا من خلق المرسلين؟ وهلا يتنافى ما في هذه السورة مع قوله تعالى: «وإنك لعلی خلق عظيم»^{(٣) (٤) ؟!}.

قال الشريف المرتضى -قدس سره الشريف-: «أما ظاهر الآية فغير دال على توجهها إلى النبي (صلى الله عليه وآله) ولا فيها ما يدل على أنه خطاب له (صلى الله عليه وآله وسلم) بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه، وفيها ما يدل عند التأمل على ان المعني بها غير النبي (صلى الله عليه وآله) لانه وصفه بالعبوس، وليس هذا من صفات النبي (صلى الله عليه وآله) في قرآن ولا خبر مع الاعداء المنابذين^(٥) فضلاً عن المؤمنين المسترشدين.

ثم وصفه بأنه يتصدى للاغنياء ويتلهى عن الفقراء، وهذا مما لا يصف به نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) من يعرفه. فليس هذا مشبهاً لاختلاقه (صلى الله عليه وآله وسلم) الواسعة، وتحننه على قومه وتعطفه.

(١) عبس: ١ - ١٠.

(٢) الطبري - جامع البيان - ج ٣٠ ص ٣٢ - ٣٤.

(٣) القلم: ٤.

(٤) انظر: الهدى الى دين المصطفى للحجة البلاغي: ج ١ ص ١٥٨.

(٥) قال تعالى: «فما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك - آل عمران: ١٥٩».

«وكيف يقول: وما عليك ان لا يزكى؟! وهو (صلى الله عليه وآله وسلم) مبعوث للدعاء والتنبيه وكيف لا يكون ذلك عليه، وكان هذا القول اغراء بترك الحرص على ايمان قومه».

«وقد قيل: ان هذه السورة نزلت في رجل من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان منه هذا الفعل المنعوت فيها. ونحن ان شككنا في عين من نزلت فيه^(١) فلا ينبغي ان نشك في انها لم يعن بها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

«وأي تنفير ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين، والتلهي عنهم. والاقبال على الاغنياء الكافرين، والتصدي لهم. وقد نزه الله تعالى النبي (صلى الله عليه وآله) عما دون هذا في التنفير بكثير»^(٢).

وقال سيدنا الطباطبائي -دام ظلّه-: «وقد عظم الله خلق النبي (صلى الله عليه وآله) إذ قال: وانك لعلى خلق عظيم، في سورة القلم النازلة في بدء البعثة، لانها نزلت بعد سورة العلق باتفاق روايات الترتيب. فكيف يعقل ان يعظم الله خلق نبيه في بدء بعثته بصورة مطلقة، ثم يعود فيعاتبه بالعبوس في وجه الفقراء والتصدي للاغنياء؟!».

«وقد أمره تعالى بخفض الجناح للمؤمنين «واخفض جناحك»^(٣)، كما أمره بالاعراض عن المشركين «وأعرض عن المشركين - أيضاً في الحجر^(٤)» فكيف يخالف (صلى الله عليه وآله) أمره في الموضعين. وقد قال تعالى: «ولا تمدن عينيك إلى مامتنا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم

(١) عن الصادق (عليه السلام): «نزلت في رجل من اثرياء بني امية كان عند النبي (صلى الله عليه وآله) فجاء ابن ام مكتوم، فلما رآه تقذرمته وجع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره عليه» مجمع البيان: ج ١٠ ص ٤٣٧.

(٢) كتاب تنزيه الأنبياء: ص ١١٩ (ط نجف) وراجع أيضاً الهدى الى دين المصطفى: ج ١ ص ١٥٧-١٥٨.

(٣) الحجر: ٩٤.

(٤) الحجر: ٨٨.

واخفض جناحك للمؤمنين»^(١)؟!:

«على ان تفضيل الغني على الفقير، لالشيء سوى ان ذاك ذوجه وهذا حقير قبيح عقلاً، فضلاً عما اذا كان صاحب الغني جاهلاً، وكان الفقير صاحب كمال. الأمر الذي يكون قبحه ذاتياً عند كل انسان، من غير حاجة إلى نهي ودستور!»^(٢).

• ومنها قوله تعالى: «ووجدك ضالاً فهدى»^(٣).

هذه الآية ونظائرها الكثيرة في القرآن، تعني جانب انحصار الهداية في الله عزوجل، فلا هدى الا هديه: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»^(٤).

وكل مهتد في هذا الوجود فانما هدايته مكتسبة ومفاضة عليه من جانبه تعالى نبياً كان فن دونه. ولا هداية ذاتية إلا في الحق تعالى عز شأنه. «اني ذاهب إلى ربي سيهدين»^(٥). «الذي فطرني فانه سيهدين»^(٦). «الذي خلقني فهو يهدين»^(٧).

قال ابراهيم: «لئن لم يهديني ربي لأكونن من القوم الضالين»^(٨).

وقال تعالى عن أنبياء اجتباهم وهداهم: «واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم»^(٩).

وقال موسى: «فعلتها إذا وأنا من الضالين»^(١٠).

وقال تعالى بشأن نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم): «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا. وإنا لك لتهدي إلى صراط مستقيم»^(١١).

(١) الحجر: ٨٨. (٢) انظر: تفسير الميزان: ج ٢٠ ص ٣٠٨-٣٠٩.

(٣) الضحى: ٧. (٤) الاعراف: ٤٣. (٥) الصافات: ٩٩.

(٦) الزخرف: ٢٧. (٧) الشعراء: ٧٨. (٨) الانعام: ٧٧.

(٩) الانعام: ٨٧. (١٠) الشعراء: ٢٠. (١١) الشورى: ٥٢.

وقال: «وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم، وكان فضل الله عليك عظيماً»^(١).

وقال هو (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما أمره تعالى أن يقول: «وإن اهتديت فبأمر يوحى إليّ ربي، إنه سمع قريب»^(٢).
هذا هو معنى ضلاله (صلى الله عليه وآله) وحاجته الذاتية إلى هدى ربه، ولولا هديته تعالى لكان من الضالين.

وإلى هذا المعنى ينظر قوله تعالى - في مفتح سورة يوسف -: «نحن نقص عليك أحسن القصص، بما أوحينا إليك هذا القرآن، وإن كنت من قبله لمن الغافلين». حيث علمه (صلى الله عليه وآله) مستمد من فيض قدس تعالى، وأنه إنما يعلم ما علمه الله.

والغفلة في هذه الآية هو الضلال في سائر الآيات، وهو عدم المعرفة بالشيء ذاتياً. ولعل في التعبير بالغفلة مناسبة مع المبدأ القائل بأن العلم تذكره، فتنبه!

* * *

* - يؤمنها قوله تعالى: «إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً»^(٣).
ما هذا الذنب الذي تشير إليه الآية الكريمة؟

قلنا: إن من شأن كل قائم باصلاح، وخارج على مساوي عادات قوم هي مألوفة عندهم، أن يعرض بنفسه لتغييرهم والتشجيع به، ويرون من عمله ذلك خطيئة كبيرة خالف بها مقومات وجودهم الموروثة عبر الأجيال، فكأنه يحاول تحطيم كيانهم والانهياب بقوميتهم، ولا سيما الكبراء زعماء القوم، يخشون على مصالحهم في البلاد، فينظرون إليه كمذنب عارم وقبح.

لكنه ريثما يتغلب على الموانع ويرفع الحواجز عن طريقه ويبلغ قمة الفوز

(٣) الفتح: ١-٢.

(٢) سبأ: ٥٠.

(١) النساء: ١١٣.

والنجاح، وتزدهر معالم اصلاحاته العامة اذا هم يستبشرون به كفاتح عظيم ومبشر بسعادة الاجيال. فتقلب سيئاته حسنات، وتغفر جميع ذنوبه التي كانوا يرونها ذنوباً، بعد ما لمسوا من حقيقة قيامه الاصلاحى واخلاصه في نهضته منذ البدء.

قال الامام أبو الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام): «لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنباً من رسول الله (صلى الله عليه وآله) لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً، فلما جاءهم بالدعوة إلى كلمة الاخلاص. كبر ذلك عليهم وعظم، وقالوا: أجعل الآلهة الهاً واحداً - الى قوله - الاختلاق. فلما فتح الله تعالى على نبيه (صلى الله عليه وآله) مكة، قال تعالى: يا محمد، انا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، عند مشركي أهل مكة، بدعائك إلى توحيد الله فيما تقدم وما تأخر، لان مشركي مكة اسلم بعضهم، وخرج بعضهم من مكة، ومن بقي منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه، اذ دعا الناس اليه. فصار ذنبه مغفوراً بظهوره عليهم»^(١) وقوله: «وما تأخر» أي حتى الاعمال التي يرتكبها ذلك المصلح في مستقبل أمره يغضون عنها حتى ولو كانت على خلاف مصالحهم الخاصة.

* * *

* - ومنها قوله تعالى: «ألم نشرح لك صدرك . ووضعنا عنك وزرك . الذي انقض ظهرك . ورفعنا لك ذكرك . فإن مع العسر يسراً. إن مع العسر يسراً»^(٢).

ما هذا الوزر الذي وضعه الله تعالى عن نبيه (صلى الله عليه وآله)؟
الجواب: الوزر - كحجر - في أصل اللغة: ^(٣) الحمل الثقيل. والجمع أوزار،

(١) عبون اخبار الرضا للصديق (ط نجف): ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) الشرح: ١ - ٦.

(٣) ابن فارس - معجم مقاييس اللغة - ج ٦ ص ١٠٨.

كما في قوله تعالى: «ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم»^(١) واستعير استعماله في الاثْم لكونه حملاً ثقیلاً قاصماً للظهر. أمّا في الآية فان المراد بها حمل عبء الرسالة والصدع بها، الذي كان (صلى الله عليه وآله) يخشى صعوبة أدائه، في ذلك الجو المليء بالعصبية والشقاق. لكنه تعالى وفقه على الانتهاض بدعوته في يسر ولين. كما شرح صدره الذي كاد يضيق من خطورة موقفه مع قومه فخفف عليه ذلك وهان.

قال تعالى: «ألم نشرح لك صدرك» هذه الدعوة؟ ويسرنا لك أمرها؟ «ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك» أي خففنا عليك عبئك الذي كان اثقل ظهرك. وان في بقية الآيات لدليلاً واضحاً على صحة هذا التفسير.

* * *

* - ومنها قوله تعالى: «فاصبر إن وعد الله حق، واستغفر لذنبك»^(٢).
وقوله: «فاعلم أنه لا إله إلا الله، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات»^(٣).

ما هذا الذنب الذي أمر النبي (صلى الله عليه وآله) بالاستغفار منه؟
قال الحجة البلاغي: ولعل الآيتين من سنخ آية الفتح - التي تقدمت ويمكن ان يكون تعليماً للأمة وان كان الخطاب للرسول (صلى الله عليه وآله) كما في آيات من سورة الأعراف: ٢٣-٢٩ و٣٦-٣٩^(٤).

قال المفسرون: وهذا من أدب العبودية يؤدب الله به نبيه، وليتأدب عليه المسلمون وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لحذيفة: «أين أنت من الاستغفار، أني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة»^(٥).
وذلك ان العبد مهما بالغ في الخضوع والانقياد لله رب العالمين، واجتهد في

(٣) محمد: ١٩.

(٢) غافر: ٥٥.

(١) طه: ٨٧.

(٤) الهدى الى بين المصطفى: ج ١ ص ١٦٤ (ط نجف).

(٥) مجمع البيان للطبرسي: ج ٩ ص ١٠٢.

عبادته والقيام بمريضاته، فانه مع ذلك قاصر لا محالة، ولا سيما عباد الله المخلصين الذين أدركوا من عظمة الله وجليل نعمه على عباده، فان شعورهم بالقصور عن أداء شكره الواجب أشد. ومن ثم فان خشيتهم تجاه رب العباد اكثر، «إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور»^(١).

وهكذا بقية الآيات التي جاء فيها ذكر الاستغفار. خطاباً إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بصورة خاصة أو عموماً.

* - ومنها قوله تعالى: «وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره. وأما ينجسك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين»^(٢).

كيف ينسبته الشيطان، وقد قال تعالى: «إن عبادي ليس لك عليهم سلطان»^(٣). والانساء استحواذ، كما قال تعالى: «استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله»^(٤).

قال سيدنا الطباطبائي -قدس سره-: هذه الآية -وهي مكية- وردت على حد قولهم: «إياك اعنى واسمعي يا جارة». بدليل قوله تعالى -في سورة النساء المدنية (١٤٠)-: «وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره. إنكم إذا مثلهم...». ففيها اشارة إلى سبق نزول الحكم.. ولا آية غير آية الانعام تعرضت للنهي عن القعود مع الذين يخوضون في آيات الله.

وبقيت آيات أخر كان فيها بعض العتاب الموجه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أغمضنا عنها، لوضوح حالها قياساً على ما أسلفنا، انها أما عتاب وداد أو تعريض بغيره في مناسبة خاصة، أو الى أمته بشكل عام،

(١) فاطر: ٢٨.

(٢) الانعام: ٦٨.

(٣) الحجر: ٤٢.

(٤) المجادلة: ١٩.

ولكمال ظهورها طوينا عنها البحث.

انتهى ما أردنا تثبته في هذا المختصر، ولعله بقيت من آيات متشابهة ما لم نتعرض لها فقد أجلناها الى مجال التفسير، حيث لم نقصد الاستقصاء وانما كان الغرض عرض نماذج أوفيناها بتوفيقه تعالى. وله الحمد واصباً على تسديده للصواب والكمال.

وكان الفراغ مساء يوم ميلاد الامام الثامن علي بن موسى الرضا، عليه آلاف التحية والثناء. الحادي عشر من ذي قعدة الحرام، سنة الف وثلاثمائة وثمان وتسعين هجرية، على هاجرها وآله صلوات رب العالمين.

١١/ ذوالقعدة / ١٣٩٨ هـ قم المقدسة - محمد هادي معرفة

ملحق رقم (١)
(ص ٢١٠ سطر ١٨ رقم الهامش ٢)

قال الأشعري - بصدد بيان مسألة الكسب في كتابه اللُّمع -:
«فإن قال قائل: فهل اكتسب الانسان الشيء على حقيقته، كفرأ باطلاً، وإيماناً جسناً؟ قيل له: هذا خطأ، وإنما معنى «اكتسب الفكر» انه كفر بقوة مُحَدَّثَة، وكذلك قولنا «اكتسب الايمان» معناه انه آمن بقوة مُحَدَّثَة، من غير أن يكون اكتسب الشيء على حقيقته، بل الذي فعله على حقيقته هورب العالمين...».

قال: «ودليل آخر من القياس على خلق افعال الناس: ان الدليل على خلق الله تعالى حركة الاضطرار، إن كان الذي يدل على ان الله خلقها، حدودها، فكذلك القصة في حركة الإكتساب. وان كان الذي يدل على خلقها، حاجتها إلى مكان وزمان، فكذلك قصة حركة الإكتساب. فلما كان كل دليل يُستدل به على ان حركة الاضطرار مخلوقة لله تعالى، وجب خلق حركة الإكتساب بمثل ما وجب به خلق حركة الاضطرار...».

ثم قال: «... فاذا استوى ذلك في قدرة الله تعالى وجب إذا أقدرنا الله تعالى على حركة الاكتساب أن يكون هو الخالق لها فينا كسباً لنا، لأن ما قدر

عليه أن يفعل فينا ولم يفعل فينا كسباً، فقد ترك أن يفعل فينا كسباً، وإذا ترك أن يكون كسباً لنا استحال أن نكون له مكتسبين. فدلّ ما قلنا على أنا لانكتسبه إلّا وقد خلقه الله تعالى لنا كسباً...».

قال: «فإن قال قائل: أليس قد خلق الله تعالى جور العباد؟

قيل له: خلقه جوراً لهم، لاله.

فإن قال: فما أنكرتم أن يكون جائراً؟

قيل له: لم يكن الجائر جائراً، لانه فعل الجور جوراً لغيره، لاله، لأنّه لو كان جائراً لهذه العلة، لم يكن في المخلوقين جائر، فلمّا لم يكن الجائر جائراً، لأنّه فعل الجور جوراً لغيره، لم يجب أن يكون الله بخلقه الجور جوراً لغيره لاله، جائراً...».

وأخيراً قال: «ويقال لأهل القدر^(١): أليس قول الله تعالى: «بكل شيء عليم»^(٢) يدلّ على أنّه لا معلوم إلّا والله به عالم؟ فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: ما أنكرتم أن يدلّ قوله تعالى «على كلّ شيء قدير»^(٣) على أنّه لا مقدور إلّا والله عليه قادر، وإن يدلّ قوله تعالى: «خلق كل شيء»^(٤) على انه لا مُحدث مفعول إلّا والله مُحدث له فاعل خالق...»^(٥).

(١) يريد بهم المعتزلة. هكذا سماهم لاشعري، لانهم يقولون ان الناس قادرون على اكسابهم ويفعلونها مقدرة لهم دون خالقهم. قال: والقدرى هو من ينسب ذلك لنفسه. (اللمع ص ٩٠)

(٢) الشورى: ١٢.

(٣) البقرة: ٢٠٥.

(٤) الفرقان: ٢.

(٥) راجع: السمع ص ٧٤ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٨.

ملحق رقم (٢)

(ص ٢٩٢ سطر ١٣ رقم الهامش ٣)

قال ابو الحسن الأشعري في كتاب اللمع (ص ١١٦-١١٧): فان قال قائل: هل لله تعالى ان يؤلم الأطفال في الآخرة؟

قيل له: لله تعالى ذلك، وهو عادل إن فعّله. وكذلك كل ما يفعله على جرم متنه بعقاب لا يتناهى. وتسخير الحيوان بعضهم لبعض، والانعام على بعضهم دون بعض، وخلقه إياهم (اي الكفار) مع علمه بأنهم يكفرون، كل ذلك عدل منه ولا يقبح من الله لو ابتدأهم بالعذاب الأليم وإدامته، ولا يقبح منه ان يعذب المؤمنين، ويدخل الكافرين الجنان، وانما نقول إنه لا يفعل ذلك، لأنه أخبر بذلك وهو لا يجوز عليه الكذب...».

قال: «والدليل على أن كل ما فعّله فله فعّله، انه المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا أمر ولا زاجر ولا حاطر، ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود، فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء، إذ كان الشيء انما يقبح منا لانا تجاوزنا ما حدّ ورسم لنا، وأتيننا ما لم نملك إتيانه، فلمّا لم يكن الباري مملكاً ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء...».

«فإن قال قائل: فانما يقبح الكذب لانه قبحه. قيل له: أجل ولو حسنه لكان حسناً ولو امر به لم يكن عليه إعتراض...».

الفهارس

- ١- فهرس الآيات.
- ٢- فهرس الأحاديث.
- ٣- فهرس الأعلام.
- ٤- فهرس الأشعار.
- ٥- فهرس الفرق والمذاهب.
- ٦- فهرس البلدان والأماكن.
- ٧- فهرس الجماعات والقبائل.
- ٨- فهرس مواضيع الكتاب.

فهرس الآيات

(١) سورة الفاتحة

الآية	الصفحة
٦	اهدنا الصراط المستقيم ٢٠٦ - ٢١٣

(٢) سورة البقرة

٢	ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢١٣ - ٢٥٩
٦	ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ٢١٤
٧	ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ٢١٤ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٣٢٦
٩	يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون ٣٢٠
١٠	في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ٢١٥ - ٢٤٧ - ٣٣٢
١٣	واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء ٢٠٨
	الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ٢٠٨
١٤	واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون ٣٢٢
١٥	الله يستهزئ بهم ويعدهم في طغيانهم يعمهون ٢١٦ - ٣٢٢
١٦	اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ٢١٦
١٧	كمثل الذي استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ٢٠٩

- ١٨ صم بكم عمي فهم لا يرجعون ٢٠٩ - ٢١٧
- ٢١ يا ايها الناس اعبدوا ربكم ١٦٦
- ٢٦ فأما الذين آمنوا فاعلمون انه الحق من ربهم ... يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين ٢١٨ - ٢١٧ - ٤٠ -
- ٢٨ كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم ١٦٤
- ٢٩ ثم استوى الى السماء ١٢٦
- ٣٠ واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ٢٠
- ٣١ وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني بأسماء هؤلاء ٨
- ٣٥ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ٤٢٠
- ٣٦ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ٤٢٠
- ٣٧ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ٤٢٠
- ٤٤ اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون ٤١٩
- ٤٦ الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ١٠٥
- ٥٥ واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ٩٨
- ٦٧ اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ٣٢٠
- ٧٠ ان البقر تشابه علينا ٦
- ٧٤ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او أشد قسوة ٢١٤ - ٣٣٣
- ٨٠ أم تقولون على الله مالا تعلمون ٢٩٤
- ٨٨ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون ٢١٥ - ٣٣٠
- ٩٣ وأشرىوا في قلوبهم العجل بكفرهم ٢١٨
- ١٠٢ وما هم بضارين به احد الا باذن الله ١٧٩ - ٢١٨ - ٢٤٤

- ١١١ وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى ٣١٢
- ١١٥ ولله المشرق والمغرب فاينا تولوا فثم وجه الله ١٢٠-١٢١-١٣٥-١٤١-١٤٦-١٤٧
- ١١٧ واذا قضى امرأ فانما يقول له كن فيكون ٣٣٨
- ١٢٤ لاينال عهدي الظالمين ٤٢١
- ١٢٨ ربنا واجعلنا مسلمين لك ... ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا ١٥٨-١٩٠-٢١٨
- ١٢٩ ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب ١٩٠
- والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ٣١٢
- ١٣٥ قالوا كونوا هوداً او نصارى تهتدوا ١٩٠
- ١٤٢ سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل ١٤٧-٢١٨
- لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ١٤٧-٢١٨
- ١٤٣ وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون ١٤٧-٣٨١-٣٨٩
- الرسول عليكم شهيداً وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من ٢٩٠
- يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين ١٠٥-٢٦٥
- هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم ١٠٥-٢٦٥
- ١٥١ كما أرسلنا فيكم رسولاً ٢٩٠
- ١٥٦ انا لله وانا اليه راجعون ١٠٥-٢٦٥
- ١٧٠ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه ١٣٩
- آباءنا أو لوكان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون ١٣٩
- ١٨٥ شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس ... يريد الله ١٦٨-٢١٤
- بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ١٦٨-٢١٤
- ١٨٩ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا ٢٩-١١
- البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ٢٩-١١

- ١٩٤ فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ٣٢٣
- ٢٠٠ فاذا قضيت مناسككم... فن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاف ٣٣٩ - ٣٨٥ - ٣٩٢ - ٣٩٣
- ٢٠١ ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ٣٨٥ - ٣٩٢ - ٣٩٣
- ٢٠٢ اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ٣٨٥ - ٣٩٢ - ٣٩٣
- ٢١٠ هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ١١٢ - ١١٦ - ١٣٠
- ٢١٣ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ٢٦٥
- ٢٢٥ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ٢٤٦
- ٢٢٩ ومن يتعد حدود الله فاولئك ٤٤٢
- ٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ١٥٩ - ٢١٩
- ٢٥٥ لا تأخذه سنة ولا نوم... ولا يحيطون بشيء من علمه... وسع كرسى السماوات والارض ولا يؤده حفظهما ٨٤ - ١١٠ - ١١١ - ١٢٣ - ١٢٥
- ٢٥٦ لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ١٦٥
- ٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ٢٠٧ - ٢١٩ - ٢٥٥
- ٢٥٨ والله لا يهدي القوم الظالمين ٢١٩
- ٢٦٠ واذا قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيي الموتى ٤٢٨
- ٢٦٢ الذين يتفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا مناً ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٣٩٧
- ٢٦٣ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حلیم ٣٩٧
- ٢٦٤ تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا ٣٩٧
- والله لا يهدي القوم الكافرين ٣٩٧
- ٢٧٢ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ٢١٩

- ٢٨١ ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ٣٨٩
 ٢٨٥ آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون ٤٣
 ٢٨٦ لا يكلف الله نفساً الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ١٦٤ - ٣٨٩

(٣) سورة آل عمران

- ٣ نزل عليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه وانزل التوراة
 والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان ١١٥
 ٧ هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
 واخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
 الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم
 يقولون امنا به كل من عند ربنا ١٤ - ١٧ - ٣٦ - ٤٢ - ٣٣١
 ٨ ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك
 انت الوهاب ٢٢٠ - ٢٤٣
 ١٣ والله يؤيد بنصره من يشاء ٢٢٠
 ١٤ زين للناس حب الشهوات ٢٢٠
 ١٨ شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط ٣٩ - ٤٤
 ٢٤ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ٢٠٩
 ٢٥ ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ٣٨٩
 ٢٦ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء
 وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير ١٥٠
 ٢٨ لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك
 فليس من الله في شيء الا ان تقوا منهم تقاة ٢٣٤
 ٤١ واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والابكار ٤٤٥
 ٤٧ اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون ٣٤٠

- ٥٤ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ٣٢٣
- ٥٥ ورافعك اليّ ومطهرك من الذين كفروا... ثم اليّ مرجعكم ١٢٨
- ٦٨ وهذا النبي والذين آمنوا ٤٣
- ٧٣ قل ان الهدى هدى الله... قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ٢٢١ - ٢٢٠ - ١٤٩
- ٧٧ ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ٣٩٤
- ٨٣ اغير دين الله يبغون وله اسلم من في السماوات والارض طوعاً وكرهاً واليه يرجعون ٢٢١
- ٨٦ كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ٢٢١ - ٢٠٣
- ١٠٨ وما الله يريد ظمناً للعالمين ٢٠٤ - ١٦٠
- ١١٩ واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ٢٢٧
- ١٢٦ وما النصر الا من عند الله ٢٢١
- ١٢٨ ليس لك من الأمر شيء ٢٢١
- ١٣٢ واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ١٦٦
- ١٣٨ هذا بيان للناس ١٤
- ١٤٠ ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداؤها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا منكم ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ٣٧٢ - ٢٢٢
- ١٤١ وليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ٣٧٢
- ١٤٢ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ٣٧٢

- ١٤٤ افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ٣٧٤
- ١٥٢ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ٢٢٢
- ١٥٣ فاثابكم غماً بغم ٢٢٢
- ١٥٤ قل ان الامر كله لله... وليبتلي الله مافي صدوركم وليحص مافي
قلوبكم ٢٢٢ - ٣٧٢
- ١٦٠ وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ٢٣٦
- ١٦١ ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ٣٨٩
- ١٦٩ احياء عند ربهم ١٢٩
- ١٧١ يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ٣٩٣
- ١٧٤ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ٢٦٥
- ١٧٦ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انا لن يضروا الله شيئاً يريد
الله ان لا يجعل لهم خطأ في الآخرة ٢٢٣ - ٣٧٠
- ١٧٨ ولا يحسبن الذين كفروا ان ما غلبي لهم خير لانفسهم إنما غلبي لهم
ليزدادوا اثماً ٢٢٣ - ٣١٨
- ١٧٩ ما كان الله ليجز المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من
الطيب ١٧١ - ٣٧٢
- ١٨١ لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ١٤٩
- ١٨٦ لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب
من قبلكم ومن الذين اشرکوا كثيراً وان تصبروا وتتقوا فان
ذلك من عزم الامور ٣٧٢
- ١٩٥ فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر
أو انثى بعضهم من بعض ٣٨٩
- ١٩٦ ولا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ٣١٩
- ١٩٧ متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ٣١٩

(٤) سورة النساء

- ١٤ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً وله عذاب مهين
- ٤٢١
- ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن
- ٢٦٢
- ٢٦ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم
- ١٦٨
- ٢٧ والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلاً عظيماً
- ١٦٨
- ٢٨ يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً
- ١٦٨
- ٣١ ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً
- ٤٠٦ - ٣٨٠
- ٣٢ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن
- ١٦٤
- ٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً
- ١٦٦
- ٣٩ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر
- ١٦٤
- ٤٠ ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجراً
- ٣٨٧
- ٤٢ ولا يكتُمون الله حديثاً
- ٢٥٠
- ٤٩ ألم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء
- ٢٢٣
- ٥٩ اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
- ١٦٦
- ٦٥ ثم لا يجردوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً
- ٣٣٨
- ٧٨ وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فاهلوا للقوم لا يكادون

- يفقهون حديثاً ١٥٩ - ١٩٦ - ٢٤٧
- ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ...
- ١٥٩ - ١٩٦ - ٢٩٠ وارسلناك للناس رسولاً
- ٢٩٠ ٨٠ فما أرسلناك عليه حفيظاً
- ١٦ ٨٢ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً
- ٨٨ ٨٨ فالكفر في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا أتريدون أن
- ٢٢٤ تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً
- ٢٢٤ ٩٠ ولو شاء الله لسلطهم عليكم
- ٩٣ ٩٣ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله
- ٤١٥ عليه ولعنه واعد له عذاباً عظيماً
- ٢٨٤ ١٠٢ واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة فلتنقم طائفة منهم معك
- ٣٣٩ ١٠٣ فاذا قضيت الصلاة
- ١١٠ ١١٠ من يعمل سوءاً او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً
- ١٦٣ رحيماً
- ١١٣ ١١٣ وانزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل
- ٤٥٧ الله عليك عظيماً
- ١٦٣ ١٢٣ من يعمل سوءاً يجز به
- ١٤٨ ١٢٥ ومن أحسن ديناً ممن اسلم وجهه لله
- ١٢٠ ١٢٦ وكان الله بكل شيء محيطاً
- ١٣٧ ١٣٧ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً
- ٢٢٤ لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم
- ١٤٠ ١٤٠ وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر
- بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم
- اذا مثلهم
- ٤٦٠

- ١٤٢ ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ١٤٢ - ٣٢٤
- ١٤٥ ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ١٠٧
- ١٤٧ ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم ٢٧٥
- ١٥٣ يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة ٩٨
- ١٥٥ فما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ٢٢٤ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٣٠
- ١٥٦ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ٣٣٠
- ١٥٧ وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ٣٣٠
- ١٥٨ بل رفعه الله اليه ١١٢ - ١٢٨
- ١٦٢ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك ٤٨
- ١٦٤ وكلم الله موسى تكليماً ٨٦
- ١٦٥ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ٢١٦ - ٢٩٩ - ٣٧٢
- ١٦٦ لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه ٦٣ - ٨٤
- ١٧٥ فاما الذين آمنوا واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً ٢٠٩

(٥) سورة المائدة

- ٦ يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم... ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ١٦٨ - ٢٢٥ - ٢٨٤
- ١٣ فما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية... ونسوا حظاً

- وما ذكروا به ٢٢٥ - ٢٨٦ - ٣٢٧ - ٣٧٠
- ١٤ ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ٢٢٥ - ٣٧٠
- ١٥ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ٢٠٣ - ٢٦٨
- ١٦ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم ٢٠٣ - ٢٦٨
- ٢٧ انما يتقبل الله من المتقين ٣٩٧ - ٤٠٢
- ٤١ يا ايها الرسول لا يخزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه... ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ٢٢٦
- ٤٨ ولو شاء الله لجلعكم امة واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعاً فينبؤكم بما كنتم فيه تختلفون ٢٢٦
- ٥٢ فترى الذين في قلوبهم مرض ٣٣٢
- ٦٠ قل هل أنبؤكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل فيه القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل ٢٢٧
- ٦٤ وقالت اليهود يدا الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيراً منهم ما انزل اليك من ربك طغياناً وكفراً ٢٥ - ٦٣ - ١٤٠ - ١٤٩ - ٢٢٧ - ٣٤٦
- ٧١ وحسبوا ان لا تكون فتنه فعموا وصموا ٣٧٣

١١٠ واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني ١٦٠ - ١٧٩ - ١٩٢

١١٦ واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي

الهي من دون الله... تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ٣٠٢ - ٤٤٧

(٦) سورة الأنعام

٢ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلاً ٣٣٨

٢٤ انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ٢٦٨ - ٢٧٢

٢٥ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي

آذانهم وقرأ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ٢٢٧ - ٢٤٧ - ٢٨٦ - ٣٢٩

٢٦ وهم يبهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون ٢٢٨

٢٨ بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه

وانهم لكاذبون

١٣٢

٢٩ قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ١٣٢

٣٠ ولوترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا

بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ١١٣ - ١٣٢

٣١ قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة

قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ١٠٥ - ١٣٢

٣٥ ولوشاء الله لجمعهم على الهدى ٢٢٨

٣٦ انما يستجيب الذين يسمعون والموق يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ٢٤٦

٣٨ ما فرطنا في الكتاب من شيء ١٨٧

٣٩ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشاء الله يضلله

ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ٢٢٨

٤٣ فلو لا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيين لهم

الشیطان ما كانوا يعملون ١٩٧ - ٢١٤ - ٢٥٩ - ٣٣٣

- ٤٤ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا
بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم ملبسون ٣١٩
- ٤٦ قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من
اله غير الله يأتاكم به ٢٢٨-٣٢٦
- ٥٣ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهولاء من الله عليهم من بيننا ٢٢٨
- ٦٢ ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسين
١١٣-١٢٤-١٣١
- ٦٥ قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ١٤٢
- ٦٨ واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ٤٦٠
- ٧٣ وله الملك يوم ينفخ في الصور ١٠٥-١٢٤
- ٧٦ فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا احب
الافلين ٤٢٧
- ٧٧ لئن لم يهديني ربي لاكونن من القوم الظالمين ٤٥٦
- ٧٨ قال يا قوم اني بريء مما تشركون ٤٢٧
- ٨٠ ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئاً ٢٢٩
- ٨٤ ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته
داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين ٢٠٤
- ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٢٠٤
- ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين ٢٠٤
- ٨٧ واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ٢٢٩-٤٥٦
- ٨٨ ذلك هدى الله يهدي من يشاء من عباده ٢٢٩
- ٨٩ اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ٢٠٤
- ٩٠ اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ٢٠٢-٢٠٥

- ١٠١ بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة
وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ١٠٩-١٨٨-٢٢٩
- ١٠٢ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو
بكل شيء وكيل ١٠٩-١٥٦-١٨٨
- ١٠٣ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف
الخبير ١٨-٩٣-٩٥-٩٦-١٠٦-١٠٩
- ١٠٤ قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها
وما انا عليكم بحفيظ ١٠٩-٣٣١
- ١٠٧ ولو شاء الله ما اشركوا ١٠٩-٢٢٩
- ١٠٨ كذلك زينا لكل امة عملهم ٢٢٩
- ١٠٩ وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ٣٣٠
- ١١٠ ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في
طغيانهم يعمهون ٢٣٠-٢٤٥-٢٥٠-٣٣٠
- ١١١ ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ١٥٩-١٩٥-٢٣٠
- ١١٢ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً... ولو شاء ربك ما فعلوه ٢٣٠
- ١٢٣ وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون
الا بانفسهم وما يشعرون ٢٣٠-٣٢٣-٣٢٥
- ١٢٤ سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا
يمكرون ٢٣١-٣٢٣-٣٢٥
- ١٢٥ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ٧-٢٣١
- ١٣٣ وربك الغني ذو الرحمة ١٤٥
- ١٣٧ ولو شاء الله ما فعلوه ٢٣١

- ١٤٦ ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ١٦٣
- ١٤٨ سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من
من شيء كذلك کذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل
عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الا تخرصون ١٦٦-٣٣٤
- ١٤٩ قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداکم اجمعين ١٦٦-٢٠٥-٢٣١-٣٠٨
- ١٥٣ وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن
سبيله ٢٦٥
- ١٥٧ سنجزی الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب ١٦٤
- ١٥٨ أو يأتي ربک ١٣٠
- ١٦٠ ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا
مثلا ١٠١-٣٨٨-٣٨٩-٤٠٢
- ١٦٥ وهو الذي جعلکم خلایف الارض ورفع بعضکم فوق بعض
درجات لیبلوکم فيما آتاکم ٣٧٣

(٧) سورة الأعراف

- ١٦ قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطک المستقیم ٢٣١
- ١٩ ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمين ٤٢٠
- ٢٠ فوسوس لهما الشيطان لیبدي لهما ماوري عنهما من سواتها وقال ما نأکما
ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکين او تکونا من الخالدين ٤٢٠
- ٢١ وقاسمهما إني لکما لمن الناصحين ٤٢٠
- ٢٢ فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتها وطفقا یخصفان علیها
من ورق وناداهما ربها الم انهکما عن تلکما الشجرة واكل لکما ان
الشيطان لکما عدو مبين ٤٢٠

- ٢٣ قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من
الخاسرين ٤٢٠ - ٤٢٣
- ٢٧ يابني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع
عنها لباسها ليبرهما سوءاتهما ٤٢٠
- ٢٨ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ٢٧٤
- ٣٠ فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة ٢٣٢
- ٤٠ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ١٠١
- ٤٣ ونزعنا ما في صدورهم من غل... الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ١٨١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٦٣ - ٣٦٩ - ٤٥٦
- ٥١ فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا ١٠٦
- ٥٣ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل
قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء ٣٢
- ٥٤ ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين
٨٦ - ١٢٣ - ١٥٧ - ٢٣٢
- ٥٨ والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه ١٧٩
- ٦٤ انهم كانوا قوماً عمين ٣٣١
- ٨٣ فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين ٢٧٠
- ٨٨ قال الملاء الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا
معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا قال او لو كنا كارهين ٢٣٣
- ٨٩ قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها
وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله وسع ربنا كل
شيء علماً على الله توكلنا ٢٣٣

- ٩٤ وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء
لعلهم يضرعون ٢٣٤
- ٩٥ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة ٢٣٤
- ٩٦ ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ١٩٧ - ٢٣٤
- ٩٩ افأمنوا مكر الله فلا يأت من مكر الله الا القوم الخاسرون ٣٢٥
- ١٠٠ اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لونها اصبناهم
بذنوبهم ونظيع على قلوبهم فهم لا يسمعون ٢٣٥ - ٢٤٧ - ٣٢٨
- ١٠١ تلك القرى نقص عليك من انباءها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات
فما كانوا يؤمنوا بها كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب
الكافرين ٢٣٤ - ٢٨٠ - ٣٢٨
- ١١٦ فلما القوا سحروا عين الناس واسترهبوهم وجأؤا بسحر عظيم ٤٣٧
- ١١٧ تلقف ما يافكون ١٨٦
- ١١٨ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ٤٣٧
- ١١٩ فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ٤٣٧
- ١٢٠ والقي السحرة ساجدين ٤٣٧
- ١٢١ قالوا آمنا برب العالمين ٤٣٧
- ١٢٢ رب موسى وهارون ٤٣٧
- ١٣٠ ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يتذكرون ١
- ١٣١ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى
ومن معه ٧
- ١٤٢ وقال موسى لاخته هارون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل
المفسدين

- ١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر اليك ... فان
استقر مكانه فسوف ترني ٩٠-٩٨-١٠٠-٤٣٨
- ١٤٦ سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا
كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا
سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين
٢٠٨-٢٣٥
- ١٤٧ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم ١٠٥
- ١٥٠ فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ٤٣٩
- ١٥١ قال رب اغفر لي ولأخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين ٤٣٥
- ١٥٥ واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال
رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي أتهلكنا بما فعل السفهاء
منا ان هي الا فتنتك تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت
ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين ٩٩-٢٢٦-٢٣٥-٤٣٧
- ١٥٦ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا اليك ...
ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة
والذين هم بآياتنا يؤمنون ٩٩-١٠٦-٣٨٥
- ١٦٢ فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء ٢٩١
- ١٦٨ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ١٩٧-٢٩٤
- ١٧٦ ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الأرض واتبع هواه ٢٤٦
- ١٧٨ من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فالولئك هم الخاسرون ٢٣٥
- ١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها
ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك
كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون ١٥٩-١٩٤-٢٣٥

- ١٨١ ومن خلقنا امة يهودون بالحق وبه يعدلون ٢٠٢
- ١٨٢ والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ٣١٨-٣١٧
- ١٨٣ واملي لهم أن كيدي متين ٢٣٦-٣١٨-٣٢٤
- ١٨٦ من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ٢٣٦
- ١٨٧ قل انما علمها عند ربي لا يحليها لوقتها الا هو ثقلت في السماوات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون ١٠١-٢٣٦
- ١٨٨ قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرراً الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان الا نذير وبشير لقوم يؤمنون ٢٣٦-٢٣٧
- ١٩٥ ألهم أرجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها ١٤٣

(٨) سورة الانفال

- ١٠ وما جعله الله الا بشري ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله إن الله عزيز حكيم ٢٣٧
- ١١ وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام ٢٣٨
- ١٢ اذ يوحى ربك الى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب ٢٣٧
- ١٧ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ٢٣٨-٢٤٥-٩
- ١٨ ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ٣٢٤
- ٢٠ اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ١٦٧
- ٢٢ ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ٢٣٩-٣١٧

- ٢٣ ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم
معرضون ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٣١٧
- ٢٤ يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون
- ٣٩ - ٢٤٩ - ٢٥٢ - ٣٣٠
- ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ٣٧٣
- ٢٨ واعلموا انما اموالكم وااولادكم فتنة ٣٧٣
- ٢٩ يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم
سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم ٤٠٧
- ٣٠ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ٣٢٥
- ٣٣ وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ٤٤٦
- ٣٧ ليميز الخبيث من الطيب ١٧١ - ٣٧١
- ٤٢ ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وان الله لسميع عليم ١٩٥ - ٢٥٦ - ٣٤٣ - ٣٧٢
- ٤٨ واذ زين لهم الشيطان اعمالهم ٢١٦
- ٤٩ اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم ٣٣٢
- ٥١ ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد ٢٥٦
- ٦٢ هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين ٢٥٦
- ٦٣ وآلف بين قلوبهم ٢٥٦

(٩) سورة التوبة

- ١٦ ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ٣٧٣
- ١٩ والله لا يهدي القوم الظالمين ٢٥٦
- ٢٤ والله لا يهدي القوم الفاسقين ٢٥٦

- ٢٦ ثم انزل سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ٤٣
- ٣٠ قاتلهم الله أنى يؤفكون ٢٥٩
- ٣٢ ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ٢٥
- ٣٧ إنما النسيء زيادة في الكفر... والله لا يهدي القوم الكافرين ١١ - ٢٥٦
- ٤٠ وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ٢٥٧
- ٤٦ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ٢٥٧
- ٥٠ ان تصيبك حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ٢٥٧
- ٥١ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون ٢٥٧ - ٣٤٤
- ٥٤ ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون ٣٢١
- ٥٥ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ولا ترهق انفسهم وهم كافرون ٢٥٨
- ٦٩ ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر أولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة وأولئك هم الخاسرون ٣٩١
- ٧٥ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ٢٥٨
- ٧٦ فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ٢٥٨
- ٧٧ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدهو وما كانوا يكذبون ١٠٤ - ٢٥٨ - ٢٥٩
- ٧٩ فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ٣٢٤
- ٨٥ ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترهق انفسهم وهم كافرون ٣١٩
- ٨٧ وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ٢٤٧ - ٢٥٩ - ٣٢٨

- ٩٣ وطبع على قلوبهم فهم لا يعلمون ٢٥٩ - ٣٢٨
- ١٠٢ واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم ٣٧٨
- ١١٤ وما كان استغفار ابراهيم لأبيه الا عن موعده وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لأواه حلیم ٤٢٨
- ١٢٤ واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ائكم زادته هذه ايماننا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايماناً ويتبشرون ٢٨٨
- ١٢٥ واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً الى رجسهم وماتوا وهم كافرون ٢٨٨ - ٣٣٢
- ١٢٦ اولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ٣٠٤ - ٣٧٣
- ١٢٧ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون ٢٥٩

(١٠) سورة يونس

- ٣ ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ٢٤ - ١٢٣
- ٤ اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً انه بيدو الخلق ثم يعيده ١٣٠
- ٥ يفصل الايات لقوم يعلمون ٢٥٩
- ٦ لايات لقوم يتقون ٢٥٩
- ٩ يهديهم رهم بايمانهم ٢٦٩
- ١١ فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ٢٥٩
- ١٢ كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ٢٥٩
- ١٩ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ٢٦٠
- ٢١ قل الله اسرع مكرأ ٣٢٥
- ٢٢ هو الذي يسيركم في البر والبحر ٢٦٠

- ٢٥ والله يدعو الى دارالسلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم ٢٦٠
- ٢٦ للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ٩٤ - ١٠١
- ٢٧ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ١٠١ - ٣٨٨
- ٣٢ فذلکم الله ربکم الحق فاذا بعد الحق الا الضلال فأتى
- ٢٢٦ - ٢٣٦ - ٢٦٠ تصرفون
- ٣٣ كذلك حقّت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ٢٦٠
- ٤٢ ومنهم من يستمعون اليك افأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ٢٦٠
- ٤٣ ومنهم من ينظر اليك افأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ٢٦١
- ٦١ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ١١٠
- ٧٤ كذلك نطيع على قلوب المعتدين ٣٢٨
- ٨٥ ربنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين ٢٦١
- ٨٨ وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ٢٦١ - ٤٣٧
- ٨٩ قد اجبيت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ٢٦٢
- ٩٠ وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعدواً حتى اذا أدركه الفرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل
- وانا من المسلمين ٢٦٢
- ٩١ الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ٢٦٢
- ٩٥ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ٢٦٢
- ٩٦ ان الذين حقّت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ٢٦٢
- ٩٩ ولو شاء ربك لأمن من في الارض كلهم جميعاً ١٧٢ - ١٩٥ - ٢٦٢
- ١٠٠ وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ٢٦٢
- ١٠٨ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا

عليكم بوكيل

٢٠٩

(١١) سورة هود

- ١ كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ٣٢ - ١٤
- ٧ وهو الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملاً ٣٧٣ - ١٢٥
- ١٤ فاعلموا انما انزل بعلم الله ٨٤
- ١٥ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها يبخسون اولئك ليس لهم نصيب في الآخرة ٢٨٥
- ٢٠ ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ٢٦٣
- ٢٥ ولقد ارسلنا نوحاً الى قومه ٢٩٠
- ٢٨ فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ١٦٧
- ٢٩ إنهم ملأوا رهماً ١٣٢
- ٣٢ يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ٢٦٣
- ٣٤ لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هوربكم واليه ترجعون ٢٦٣ - ١٦٧
- ٣٦ واوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ٤٢٦ - ٢٨٠
- ٣٧ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ٤٢٦ - ١٤٨
- ٣٨ قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ٣٢٤
- ٤٠ احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ٤٢٦
- ٤٢ يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ٤٢٦

- ٤٥ ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وانت
 ٤٢٦ احكم الحاكمين
 ٤٦ قال يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح
 ٤٧ قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي
 ٤٢٦ وترحمني اكن من الخاسرين
 ٣١٩ وامم ستمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم
 ٧٤ فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشرى مجادلنا في قوم لوط
 ٤٢٩ ٧٥ ان ابراهيم الخليم اواه منيب
 ٣٦٠ - ٢٦٤ ١٠٥ يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد
 ٤٢١ - ٣٦٣ ١٠٦ فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق
 ١٠٧ خالدين فيها مادامت السماوات والارض الا ماشاء ربك
 ٤٢١ - ٣٦٣ - ٢٦٤ - ١٨٩ - ١٥٧ ان ربك فعال لما يريد
 ١٠٨ واما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السماوات
 ٣٦٣ والارض الا ماشاء ربك عطاء ك غير مجذوذ
 ١١٤ واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن
 ٤٠٦ - ٤٠٣ - ٤٠١ - ٣٩٦ - ٣٧٦ - ٣٨٠ السيئات ذلك ذكرى للذاكرين
 ٣٨٠ ١١٥ واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين
 ٢٦٤ ١١٨ ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين
 ١١٩ الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن
 ٢٦٥ - ٢٦٤ جهنم من الجنة والناس اجمعين
 ٢٦٥ ١٢٣ واليه يرجع الامر كله

(١٢) سورة يوسف

٣ نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان

- ٤٥٧ كنت من قبله لمن الغافلين
٢٣ وراودته التي هوفي بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت
٤٣٠ هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواى انه لايفلح الظالمون
٢٤ ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه
السوء
٤٢٩-٢٦٦-١١
٣٢ ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
٤٣٠
٣٣ والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن...
٢٦٦
٣٤ فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن
٢٦٦
٤٢ وقال للذي ظن انه ناج منها اذكرني عند ربك فأنساه الشيطان
ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين
٤٣٠
٥٣ الا ما رحم ربي
٢٦٦
٦٧ ان الحكم الا الله
٢٦٦
٦٨ الا حاجة في نفس يعقوب قضاها
٣٣٨
٧٦ كذلك كدنا ليوسف
٣٢٥
٨٢ واسأل القرية
٢١
٨٧ ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم
الكافرون
٢٥١-٢٤٣

(١٣) سورة الرعد

- ٧ انما انت منذر ولكل قوم هاد
٢٢١
١١ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم
سوءاً فلا مرد له
٢٧٥-٢٦٦-١٦٨
١٤ له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم
بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما

- ٤٥٠ دعاء الكافرين الا في ضلال
- ٢٦٦ ١٥ والله يسجد من في السماوات والارض طوعاً وكرهاً
- ١٦ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق
- ٢٦٧-١٩٢-١٥٨-١٥٦ كل شيء وهو الواحد القهار
- ١٧ أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً
- رايبا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله
- كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما
- ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ٢٢ - ٤٥٠
- ٢٠٨ ٢٧ قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب
- ٢٨ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب ٢٤٤-٣٥٧
- ٣١ افلم ييأس الذين آمنوا ان لويشاء الله لهدى الناس جميعاً ٢٠٥-٢٦٤-٢٦٧
- ٣٢ ولقد استهزئ برسك من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم اخذتهم
- ٣١٨ فكيف كان عقاب
- ٣٥٤ ٣٩ يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
- ٤١ أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لامعقب
- ٢٥٠ - ١١ لحكمه
- ٣٢٣ ٤٢ وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعاً

(١٤) سورة ابراهيم

- ٢٦٧ ١ لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم
- ٢٦٨ - ٢٠٤ ٤ فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم
- ١٩٧ ٧ لئن شكرتم لازيدنكم
- ١٦٧ ٨ وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعاً فان الله لغني حميد
- ٢٦٨ ١١ ولكن الله يمين على من يشاء من عباده

- ١٢ وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ٢٦٨
- ١٨ مثل الذين كفروا برهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء ٣٩١
- ٢١ قالوا لو هدانا الله لهدينّاكم ٢٦٨
- ٢٢ وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما أنا بمصرخكم وما انتم بمصرخي إني كفرت بما اشركتمون من قبل ٣٠١ - ٢٦٨
- ٢٥ كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ١٧٩
- ٢٧ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويظل الله الظالمين ٢٦٩ - ٢٠٨
- ٣٢ وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ٢٦٩
- ٣٥ واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ٢٦٩
- ٤٠ رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم ٢٦٩
- ٤٦ ليجزي الله كل نفس ما كسبت ٣٢٥
- ٥١ ٣٨٩

(١٥) سورة الحجر

- ٣ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ٣١٩
- ٩ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ٣٤ - ١٥
- ١٢ كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ٢٩٩
- ١٩ والأرض مددناها والقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون ٢٧٠

٢٠. وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين ٢٧٠
٢١. وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ٢٧٠ - ٢٦٩ - ١٣٨ - ١٢٩ - ١٢٨
٢٢. وارسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماءً فأسقيناهم وما انتم له بخازنين ٢٧٠
٣٩. قال رب بما اغويتني لأزين لهم في الارض ولأغوينهم اجمعين ٢٧٠
٤٢. ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ٤٦٠ - ٤٣٢ - ٤٢١
٤٧. ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ٤٧٠
٥٦. ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ٢٥١
٦٠. الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين ٣٤٠ - ٢٧٠
٦٦. وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ٣٣٨ - ٢٧١
٨٥. وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما الا بالحق ١٨٨
٨٨. ولا تمدن عينيك الى مامتنا به ازواجاً منهم ولا تحزن عليهم ١٨٨
- واخفض جناحك للمؤمنين ٤٥٥
- وأعرض عن المشركين ٩٤ ٤٥٥

(١٦) سورة النحل

٠٠٩. وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاء لهداكم اجمعين ٢٧١ - ٢٦٤ - ١٧٢
٠١٧. افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون ١٨٨ - ١٥٧
٠٢٠. والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ١٥٧
٠٢٦. قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد ٣٢٣
٠٣٠. للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ٣٨٩

- ٣٣ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ١٣٠
- ٣٦ ولقد بعثنا في كل امة رسولاً منهم ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ٢٧٢
- ٣٧ ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين ٢٣٦-٢٧٢
- ٤٠ انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ١٦٨
- ٤٣ فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ١٣٦
- ٤٥ أقمّن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او لم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفياوا ضلالة عن اليقين ١٢٩
- والشمائل سجداً لله وهم داخرون ٢٦٧
- ٥٠ يخافون رهم من فوقهم ويفعلون مايأمرون ١١٢ - ١٣٠
- ٥٣ وما بكم من نعمة فن الله ٢٧٢
- ٦٣ فزين لهم الشيطان اعمالهم ٢١٦
- ٧٥ ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ٢٧٣
- ٨٠ والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الانعام بيوتاً تستخفونها يوم ضعنكم ويوم اقامتكم ١٨٤
- ٨١ وجعل لكم من الجبال اكنناً وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم ١٨٤
- ٨٣ يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ٤١
- ٨٩ تبيناً لكل شيء ١٨٧
- ٩٣ ولو شاء لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ٢٧٣
- ٩٦ ولنجزين الذين صبروا اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ١٦٤
- ٩٩ انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى رهم يتوكلون ٣٠١
- ١٠٠ انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ٣٠١

- ١٠٢ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ١١٦
 ١٠٤ ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم ٢٠٣ - ٢٧٣
 ١٠٨ اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ٣٢٧ - ٣٢٨
 ١١٩ ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك
 واصلحو ان ربك من بعدها لغفور رحيم ٤٠٤

(١٧) سورة الاسراء

- ٤ وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين
 ولتعلن علواً كبيراً ٢٧٤ - ٣٣٨
 ٥ بعثنا عليكم عبداً لنا اولى باس
 ٩ ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ٢٠٢
 ١٢ وكل شيء فصلناه تفصيلاً ٢٧٤
 ١٣ وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ويخرج له يوم القيامة كتاباً
 يلقاه منشوراً ٢٧٤
 ١٤ اقرأ كتابك كفى بنفسك عليك حسياً ٢٧٤
 ١٥ من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزور
 وازرة وزر اخرى وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا ٢٧٥ - ٢٨٢
 ١٦ واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفياً ففسقوا فيها فحق عليها
 القول فدمرناها تدميراً ٢٧٥ - ٢٧٧
 ١٨ من كان يريد العاجله عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ٢٨٥
 ١٩ ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم
 مشكوراً ٨ - ١٦٣
 ٢٢ لا تجعل مع الله الهاً آخر فتقع مذبذباً مخذولاً ٤٥٣
 ٢٣ وقضى ربك الاتعبدوا الاياه وبالوالدين احساناً ٢٨٦ - ٣٣٧ - ٣٤٠ - ٣٤٢

- ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ٢٥ - ١٤٩
- ٤٠ انكم لتقولون قولاً عظيماً ٢٩٤
- ٤٥ واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً ٢٨٦
- ٤٦ وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقراً ٢٤٧
- ٤٨ فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً ٢٨٦
- ٥٤ وما ارسلناك عليهم وكيلاً ٢٩٠
- ٧٣ وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلاً ٤٤٨
- ٧٤ ولولاي ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً ٢٨٦ - ٤٤٨
- ٧٥ اذاً لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيراً ٤٤٨
- ٨٢ ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً ٢٢٧ - ٢٨٨
- ٩٤ وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاؤهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولاً ١٦٤ - ٢١٥

(١٨) سورة الكهف

- ١ الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ١١٥
- ٧ لنبلوهم ايمهم احسن عملاً ٣٧٣
- ١٣ انهم فتية آمنوا برهم وزدناهم هدى ٢٢٩ - ٢٨٨ - ٣٠٢
- ١٤ وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والارض لن ندعوا من دونه الهاً لقد قلنا اذا شططاً ٢٨٨ - ٣٠٢
- ١٧ من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ٢٨٨
- ٢٣ ولا تقولوا لشيء اني فاعل ذلك غداً ٢٣٤ - ٢٨٨

- ٢٤ الا ان يشاء الله ٢٣٤ - ٢٨٨
- ٢٨ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ... ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطاً ١٤١ - ٢١٥ - ٢٨٩ - ٣٢٧ - ٣٣١
- ٢٩ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ١٦٥ - ١٩٥ - ٢٨٩
- ٣٠ انا لانضيع اجر من احسن عملاً ٣٨٩ - ٣٨٤
- ٣٢ جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً ١٨٤
- ٤٤ هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً ١٢٤
- ٤٧ ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احداً ١٢٤
- ٤٨ وعرضوا على ربك صفافاً لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة ١١٣ - ١٢٤ - ١٣٢
- ٥٧ انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرأً ٢٨٩ - ٣٢٩
- ٦٣ وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره ٤٣٢
- ٧٧ فوجدنا فيها جداراً يريد ان ينقض ٢٧٦
- ٧٨ سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ٢٨
- ١٠١ الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً ٢٦٣ - ٢٨٩
- ١٠٥ اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت اعمالهم ١٠٥ - ٣٩١

(١٩) سورة مريم

- ٤ ولم اكن بدعائك رب شقياً ٣٧٠
- ٦ واجعله رب رضياً ٢٩٠
- ١١ فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشياً ٤٤٥
- ١٣ وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقياً ٢٩٠

٢٩٠	لأهب لك غلاماً زكياً	١٩
٣٤٥	وكان أمراً مقضياً	٢١
٣٦٨	قال اني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبياً	٣٠
٣٦٨-٢٩٠	وجعلني مباركاً اين ما كنت واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً	٣١
٣٦٨-٣٦٧-٢٩٠	وبرأ بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً	٣٢
٣٦٨	والسلام عليّ يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً	٣٣
٤٢٨	قال سلام عليك سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيماً	٤٧
٣٧٠	وادعوري عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقياً	٤٨
١٢٨	ورفعناه مكاناً علياً	٥٧
٣٨٥	تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً	٦٣
١١٥	وما ننزل إلا بأمر ربك	٦٤
٣٤٦	ان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً	٧١
	ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك	٧٦
٢٩١-١٣١-٢١٣-٢٠٣-٤٧	ثواباً وخير مرداً	
	الم ترأنا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم	٨٣
٣٠٣-٢٩١-٢٩٠-٢٧٤	ازاً	

(٢٠) سورة طه

٤٢٣-٣٥٦	طه	١
٤٢٣-٣٥٦	ما انزلنا عليك القرآن لتشقى	٢
١٢٨-١٢١-١١٢-٦٣-٥٥-٥٤-٨	الرحمان على العرش استوى	٥
٣٩٠-١٦٣	ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى	١٥
٤٣٥	اذهب إلى فرعون انه طغى	٢٤
٤٣٥-٢٩١	قال رب اشرح لي صدري	٢٥

- ٢٦ ويسر لي أمري ٢٩١-٤٣٥
- ٢٧ واحلل عقدة من لساني ٤٣٥
- ٢٨ يفقهوا قولي ٤٣٥
- ٢٩ واجعل لي وزيراً من اهلي ٤٣٥
- ٣٠ هارون أخي ٤٣٥
- ٣١ اشدد به أزرني ٤٣٥
- ٣٢ واشركه في أمري ٤٣٥
- ٣٣ كي نسبحك كثيراً ٤٣٥
- ٣٤ ونذكرك كثيراً ٤٣٥
- ٣٥ انك كنت بنا بصيراً ٤٣٥
- ٣٦ قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ٤٣٥
- ٣٩ والقيت عليك حبة مني ولتصنع على عيني ١٤٨
- ٤٠ وفتناك فتونا ٣٧٣
- ٤٦ انني معكما أسمع وأرى ٩٣
- ٥٠ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ٢٠٠-٢٠٥-٢٧١-٢٩٢
- ٦٦ فاذا حباهم وعصيتهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ٤٣٧
- ٦٧ فاجس في نفسه خيفة موسى ٤٣٦
- ٦٨ لا تخف انك انت الاعلى ٤٣٧
- ٦٩ واللق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح
الساحر حيث اتي ٤٣٧-١٨٦
- ٨٢ واني غفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ٤٠٤
- ٨٥ فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري ٣٧٣
- ٨٦ فرجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً
حسناً أفطال عليهم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم

- ٤٣٩ فاخلفتم موعدى
- ٨٧ ولكننا حملنا اوزاراً من زينة القوم
- ٩٠ وان ربكم الرحمان فاتبعوني واطيعوا امرى
- ٩٢ قال ياهارون مامنك اذ رأيتم ضلوا
- ٩٣ الا تتبعن أفصيت أمرى
- ٩٤ قال يا ابن ام لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى إني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولى
- ١١٤ من قبل أن يقضى اليك وحيه
- ١١٥ ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً
- ١١٧ فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى
- ١٢٠ فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى
- ١٢١ فأكل منها فبدت لهما سواتهما وطفقا يخفضان عليهما من ورق الجنة
- وعضى آدم ربه فغوى
- ١٢٣ فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا يضل ولا يشقى
- ١٢٤ ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة اعمى
- ١٢٥ قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيراً
- ١٢٦ قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
- ١٢٧ وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى

(٢١) سورة الأنبياء

- ٢٩٢ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعين
- ١٧ لو أردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين

- ١٨ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما
تصفون ٢٥٥-٢٥٧-٢٩٢-٢٩٤-٤٥٠
- ٢٣ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ٢٦٢
- ٣٣ كل في فلك يسبحون ٢٠١
- ٣٥ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ٢٩٤-٣٧٤
- ٤١ فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤون ٣٢٤
- ٦٣ قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون ٤٢٧
- ٧٢ وكلاً جعلنا صالحين ٢٩٥
- ٧٣ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا واوصينا اليهم فعل الخيرات ٢٠٢
- ٨٣ وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين ٨٣
- ٨٤ فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتينا أهله ومثلهم معهم رحمة
من عندنا وذكرى للعابدين ٤٣١
- ٨٧ وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في
الظلمات ان لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين ٤٤٦
- ٨٨ فاستجبنا له ونجيناها من الغم وكذلك نجى المؤمنين ٤٤٦
- ٩٠ ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه ٢٩٥
- ٩٤ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له
كاتبون ٣٩٠-١٦٣
- ٩٨ انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ٢٩٥
- ١٠١ ان الذين سبقتم هم منا الحسنی اولئك عنها مبعدون ٢٩٥

(٢٢) سورة الحج

- ٨ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ١٩٩
- ٩ ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم

- القيامة عذاب الحريق ١٩٩
- ١٠ ذلك بما قدمت يدك وان الله ليس بظلام للعبيد ١٩٩
- ١١ فان اصابه خيراً اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر العنيا والآخرة ٤٢
- ١٤ ان الله يفعل ما يريد ٢٩٥
- ١٦ وان الله يهدي من يريد ٢٩٥
- ١٨ ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب... ان الله يفعل ما يشاء ٢٩٥ - ٢٦٧
- ٣٤ ولكل امة جعلنا منسكاً ٢٩٦
- ٣٦ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ٢٩٦
- ٣٨ ان الله يدافع عن الذين آمنوا ٤٤
- ٤٠ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض ٢٩٦
- ٤٤ فأمليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير ٣١٩
- ٤٦ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ١٣٦ - ١٦٧ - ٣٣١
- ٤٨ وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها والي المصير ٣١٩
- ٥٢ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ٤٤٩
- ٥٣ ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد ٣٣٢ - ٣٧٤ - ٤٤٩
- ٥٤ وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله هاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم ٤٤٩
- ٥٦ الملك يومئذ الله يحكم بينهم ١٠٥

٦٧ لكل امة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ٢٩٦

(٢٣) سورة المؤمنون

- ١٤ فتبارك الله احسن الخالقين ١٦٠ - ١٩٢
- ٢٧ فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا ١٤٨
- ٣٧ ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ٣٩٣
- ٥٤ فذرهم في غمرتهم حتى حين ٣١٩
- ٥٥ يحسبون ان ماآمدهم به من مال وبنين ٣١٩
- ٥٦ نسارع لهم في الخيرات بل لايشعرون ٣١٩
- ٨٨ وهو يحير ولايجار عليه ان كنتم تعلمون ١٥٠
- ٩٤ رب فلا تجعلني في القوم الظالمين ٢٩٦
- ١٠١ فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ١٠٥
- ١٠٥ الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ٣٦٥ - ٣٦٤
- ١٠٦ قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ٣٥٨ - ٣٦٣ - ٣٦٤
- ١٠٧ ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ٣٦٤
- ١٠٨ قال اخسئوا فيها ولا تكلمون ٣٦٥ - ٣٦٦

(٢٤) سورة النور

- ١ سورة انزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات ١١٥
- ٢٥ ويعلمون ان الله هو الحق المبين ١٠٥
- ٣٥ الله نور السماوات والارض ١٠٣ - ١٣٢ - ٢٥٥
- ٤٣ الم تر ان الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً ١٨٥
- ٥٠ أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا ٣٣٢

(٢٥) سورة الفرقان

- ٢ وخلق كل شيء فقدره تقديراً ١٥٦ - ٣٣٩
- ١٨ ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً ٢٩٧ - ٢٩٨
- ٢٠ وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيراً ٣٧٤
- ٢١ وقال الذين لا يرجون لقاءنا ٣٩٢
- ٢٢ يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً ٣٨٤
- ٢٣ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ٣٨٤ - ٣٩٢ - ٣٩٣
- ٣١ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين وكفى بربك هادياً ونصيراً ٢٩٧
- ٣٢ كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً ٢٩٧
- ٤٣ أفرأيت من اتخذ الله هواه أفأنت تكون عليه وكيلًا ٢٤٢
- ٤٤ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون أن هم إلا كالانعام بل هم اضل سبيلاً ٢٩٧
- ٥٩ الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً ١٢٤ - ١٥٧ - ١٨٨
- ٧٠ إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيمًا ٤٠٨
- ٧٤ واجعلنا للمتقين إماماً ٢٩٨

(٢٦) سورة الشعراء

- ١٠ واذا نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين ٤٣٤
- ١١ قوم فرعون إلا يتقون ٤٣٤
- ١٢ قال رب اني اخاف ان يكذبون ٤٣٥
- ١٣ ويضيق صدري ولا ينطق لساني فأرسل إلى هارون ٤٣٥

- ١٤ ولهم علي ذنب فاخاف ان يقتلون ٤٣٥
- ١٥ قال كلا فاذهبأ بآياتنا انا معكم مستمعون ٤٣٥
- ١٨ قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين ٤٣٤
- ١٩ وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين ٤٣٤
- ٢٠ قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ٤٣٤ - ٤٥٦
- ٢١ فوهب لي ربي حكماً ٢٩٨
- ٢٢ وتلك نعمة تمنها على ان عبدت بني اسرائيل ٤٣٤
- ٢٤ رب السماوات والارض وما بينهما ١٨٨
- ٦٤ وأزلفنا ثم الآخرين ٢٩٨
- ٧٨ الذي خلقتني فهو يهدين ٢٩٨ - ٤٥٦
- ٨٣ رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين ٢٩٨
- ٨٦ واغفر لأبي انه كان من الضالين ٤٢٩
- ١٠٦ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون ٢٠٨
- ١٠٧ اني لكم رسول امين ٢٠٨
- ١٠٨ فاتقوا الله واطيعون ٢٠٨
- ١١١ قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون ٢٠٨
- ١٩٢ وانه لتنزيل من رب العالمين ٣٠٠
- ١٩٣ نزل به الروح الامين ٣٠٠
- ١٩٤ على قلبك لتكون من المنذرين ٣٠٠
- ١٩٥ بلسان عربي مبين ٣٠٠
- ٢٠٠ كذلك سلكناه في قلوب المجرمين ٢٩٨ - ٤٤٨
- ٢٠١ لايؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم ٢٩٨ - ٤٤٨
- ٢١٠ وما تنزلت به الشياطين ٢٩٩
- ٢١١ وما ينبغي لهم وما يستطيعون ٢٩٩

- ٢١٢ انهم عن السمع لعزلولون ٢٩٩ - ٣٠٠
 ٢٢١ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ٣٠٠
 ٢٢٢ تنزل على كل افاك أثيم ٣٠٠

(٢٧) سورة النمل

- ٤ ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم اعمالهم ٢١٦ - ٣٠٠
 ١٠ ياموسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون ٤٣٦
 ١١ الا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء فاني غفور رحيم ٤٠٤
 ٢٤ وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ٢١٦ - ٣٠١
 ٣٥ فناظرة بم يرجع المرسلون ٩٠
 ٤٠ فان ربي غني كريم ١٤٥
 ٤٧ بل أنتم قوم تفتنون ٣٧٤
 ٥٠ ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون ٣٢٥ - ٣٠١
 ٥١ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين ٣٠١
 ٨٠ انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ٢١٧ - ٢٤٦ - ٢٩٨ - ٣٠٢ - ٣١٧
 ٨١ وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم إن تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون ٣٠٢
 ٨٢ اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ١١
 ٨٩ من جاء بالحسنة فله خير منها ٣٨٩

(٢٨) سورة القصص

- ١ كل شيء هالك الا وجهه ١٤٦
 ٨ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ١٩٤ - ٢٢٣ - ٢٣٠ - ٢٣٥ - ٢٦١

- ١٠ لولا ان ربطنا على قلبها ٣٠٢
- ١٥ ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ٣٣٨-٤٣٢
- ١٦ قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم ٤٣٢
- ٢٩ فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله ٣٣٨
- ٣٣ قال رب اني قتلت منهم نفساً فأخاف ان يقتلون ٤٣٦
- ٣٤ واخي هارون هو افصح مني لساناً فأرسله معي ردءاً يصدقني اني اخاف ان يكذبون ٤٣٦
- ٣٥ قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا انما ومن اتبعكما الغالبون ٤٣٦
- ٤٠ فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم ٣٠٣
- ٤١ وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ٣٠٣
- ٤٤ اذ قضينا الى موسى الأمر ٣٤٥
- ٥٦ انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين ٢٠٢-٢٧٢-٣٠٣
- ٥٧ يجيى اليه ثمرات كل شيء ١٨٧
- ٥٩ وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون ٢٧٥
- ٦٨ وربك يخلق ما يشاء ويختار ٣٠٣
- ٧٩ إنه لذو حظ عظيم ٣٧٠
- ٨٣ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً والعاقبة للمتقين ٣٨٤
- ٨٤ من جاء بالحسنة فله خير منها ٣٨٩
- ٨٨ كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون ١٣١-١٤١

سورة العنكبوت (٢٩)

الم	١
٣٠٤	أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون
٣٧٤ - ٣٠٤	ولقد فتننا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
٣٧٤ - ٣٠٣ - ٢٠٤	الكاذبين
٧	والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم
أحسن الذي كانوا يعملون	٤٠٧
لننجينه وأهله الا امرأته كانت من الغابرين	٣٢
وزين لهم الشيطان اعمالهم	٣٨
٢١٦	ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر
٤٠٦	والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع
٣٦٩ - ٣٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٢ - ١٩٠ - ٤٧ - ٤٢	المحسنين

سورة الروم (٣٠)

١٨٩ - ١٥٧	٢٢ واختلاف السننكم والوانكم
٨٦	٢٥ ومن آياته ان تقوم السماء والارض بأمره
١٤١	٣٨ للذين يريدون وجه الله
١٤٧ - ١٤١	٣٩ وما أتيتم من زكاة تريدون وجه الله
١٦٤	٤١ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس
	٤٨ الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء
١٨٥	ويجعله كسفاً
٢٤٦	٥٢ فانك لا تسمع الموق ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين
٣٢٨ - ٣٠٤	٥٩ كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون

(٣١) سورة لقمان

- ٧ واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في
أذنيه وقراً ٣٠٧ - ٣٠٤

(٣٢) سورة السجدة

- ٤ ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولى ولا شفيع ١١٢
٥ يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره
الف سنة مما تعدون ١١٢ - ١٢٤ - ١٢٩
٦ ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ١٢٩
٧ الذي احسن كل شيء خلقه ١٢٩
١٠ وقالوا اذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم
كافرون ١٣٢
١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ١٣١
١٢ ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا
وسمعنا فارجعنا لعمل صالحاً انا موقنون ١١٣ - ١٣٢ - ٣٠٥
١٣ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملئن جهنم
من الجنة والناس أجمعين ١٥٩ - ١٩٤ - ٣٠٤ - ٣٠٥
١٤ فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد
بما كنتم تعملون ١٣٢ - ١٩٥ - ٣٠٥
١٧ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة عين جزاء بما كانوا يعملون ١٠٤

(٣٣) سورة الأحزاب

- ١ يأياها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان

- عليماً حكيماً ٤٥٢
- ٢ واتبع ما يوحى اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيراً ٤٥٢
- ٤ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ١٧٣ - ٢٠٢
- ١١ هتالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً ٣٧٤
- ١٧ قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءاً أو اراد بكم رحمة ١٦٨
- ١٩ اولئك لم يؤمنوا فأحبط الله اعمالهم ٣٩١
- ٢٣ فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ٣٣٨
- ٣٣ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ٣٠٥
- ٣٦ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم ٣٣٨ - ٣٤٠
- ٣٧ واذ تقول للذي أنعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطراً وكان امر الله مفعولاً ٣٠٦ - ٣٣٩ - ٣٤٤ - ٤٥١
- ٣٨ ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان امر الله قدراً مقدوراً ٣٠٦ - ٣٤٤ - ٤٥١
- ٤٣ ليخرجكم من الظلمات الى النور ٣٠٦
- ٤٤ تحيتهم يوم يلقونه سلام واعد لهم أجراً كريماً ٩٢ - ١٠٤

(٣٤) سورة سبأ

- ٥ اولئك لهم عذاب من رجز أليم ٢٦٩
- ١٦ فأرسلنا عليهم سيل العرم ٢٩١
- ١٨ قدرنا فيها السير ٣٤٠

- ٢٨ وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً
٥٠ وان اهتديت فبأ يوحي إلي ربي انه سميع قريب
٤٥٧

(٣٥) سورة فاطر

- ٣ هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض
٨ افمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فان الله يضل من يشاء
ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم
بما يصنعون
١٠ اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه... ومكر اولئك هو
يبور
١١ وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير
١٥ يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
٢٢ ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور
٢٣ ان أنت الا نذير
٢٤ وان من امة الا خلا فيها نذير
٢٨ انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور
٣٠ ليوفيههم اجرهم ويزيدهم من فضله
٤٣ ولا يحيق المكر السوء الا بأهله
٤٥ فلن تجد لسنة الله تبديلاً

(٣٦) سورة يس

- ٨ انا جعلنا في اعناقهم اغلالاً فهي الى الاذقان فهم مقمحون
٩ وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً فاغشيناهم فهم

لا يبصرون

٣٠٦	وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون	٢٢
٩٩	أأخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمان بضر لا تغن عني شفاعتهم	٢٣
٩٩	شيئاً ولا ينفقون	
٩٩	اني اذاً لفي ضلال مبين	٢٤
٩٩	اني امننت بربكم فاسمعون	٢٥
٣٣٩	والقمر قدرناه منازل	٣٩
٩٠	ما ينظرون الا صيحة واحدة	٤٩
١١٦	سلام قولاً من رب رحيم	٥٨
١١	اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد أرجلهم	٦٥
١٥٠	اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً فهم لها مالكون	٧١
١٨٩ - ١٦٨	انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون	٨٢
١٥٠	فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون	٨٣

سورة الصافات (٣٧)

٣٠٠	لا يسمعون الى الملاء الاعلى ويقذفون من كل جانب	٨
٤٢٧	فتنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم	٨٩
١٥٦	أتعبدون ما ننحتون	٩٥
١٨٥ - ٧٠ - ٦٤	والله خلقكم وما تعملون	٩٦
٣٠١	فارادوا به كيداً فجعلناهم الاسفلين	٩٨
٤٥٦	إني ذاهب الى ربي سيهدين	٩٩
٣٧٤	ان هذا هو البلاء المبين	١٠٦
١٩٢	اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين	١٢٥
٢٧٠	اذ نخيئناه واهله اجمعين	١٣٤

(٣٨) سورة ص

- ٢١ وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب ٤٤٠
 ٢٢ اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا
 على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء السبيل ٤٤٠
 ٢٣ ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها
 وعزني في الخطاب ٤٤٠
 ٢٤ قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيراً من الخطاء
 ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل
 ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب ٤٤٠
 ٢٥ فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ٤٤١
 ٢٦ ياداوود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق
 ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ٤٤٣
 ٢٧ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ١٦٥
 ٢٩ كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الألباب ٣٧
 ٣١ اذ عليه بالعشي الصافنات الجياد ٤٤٤
 ٣٢ فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ٤٤٤
 ٣٣ ردوها عليّ فطفق مسحاً بالسوق والأعناق ٤٤٤
 ٣٤ ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب ٣٧٥ - ٤٤٣
 ٣٥ قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك
 أنت الوهاب ٤٤٤
 ٤١ واذكروا عبداً أيوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب
 وعذاب ٤٢٤ - ٤٣١

- ٤٥ واذكر عبدنا ابراهيم واسحاق ويعقوب اولي الأيدي والابصار ١٥٠
٧٥ مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي ١٥٠-١٤٠-٦٣-٥٥

(٣٩) سورة الزمر

- ٣ ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى... ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار ٢٠٣-١٣٤
٧ ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ٢٠٤-١٦٧
١٠ للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ٣٨٩
١٧ والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها ٣٩٦
١٨ الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ٢٠٢
١٩ افمن حق عليه كلمة العذاب افأنت تنقذ من في النار ٣٠٧
٢١ أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً ١٨٥-٣٠
٢٢ افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ٣٠٧
٢٣ الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً... ومن يظلل الله فما له من هاد ٢٩٩-١٥
٣٣ والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون ٤٠٧
٣٤ لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٤٠٧
٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ٤٠٧
٣٦ ومن يضلل الله فما له من هاد ٣٠٧
٣٧ ومن يهد الله فما له من مضل ٣٠٧-٢٣٣-٢٠٠
٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها... فيمسك التي قضى عليها

٣٤٥ - ١٣٠

الموت

- ٤٩ فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما
اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون ٣٧٥
- ٥١ فأصابهم سيئات ما كسبوا ١٦٤
- ٥٣ قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان
الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم ٣٨٦
- ٦٢ الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ١٥٦ - ١٧٣
- ٦٥ ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليجبطن
عملك ولتكونن من الخاسرين ٤٥٣
- ٦٦ بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ٤٥٣
- ٦٧ والأرض جميعاً قبضته ٢٤٣
- ٦٩ واشرقت الأرض بنور ربها ١٣٢
- ٧٣ حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم
فادخلوها خالدين ٢٨٢
- ٧٤ وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من
الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين ٢٨٢

(٤٠) سورة غافر

- ٧ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ١٢٥
- ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار ١٢٤ - ١٥٠ - ٢٤٩ - ٢٥٠
- ١٧ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ١٦٤ - ٣٩٠
- ٢٠ والله يقضي بالحق ٣٤٥
- ٢٩ يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس

١٠٥	الله ان جاءنا	
٢٢٨-٢٠٨-١٦٠	وما الله يريد ظلماً للعباد	٣١
٣٢٨	كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار	٣٥
١١٢	يا هامان ابن لي صرحاً لعلی ابليغ الاسباب	٣٦
	اسباب السماوات فأطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذباً وكذلك	٣٧
٣٠٧-١٢٩-١١٢	زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل	
٢٦٥	يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد	٣٨
٣٨٨	من عمل سيئة فلا يجزي الا مثلها	٤٠
٤٥٠	انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا	٥١
٤٥٩	فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك	٥٥
١٥٦	ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو	٦٢
٣٦٥	ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون	٧٣
٣٦٥	من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئاً	٧٤
١٣٠	فاذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون	٧٨
٢٦٢	فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا	٨٥

(٤١) سورة فصلت

١١٥	حم	١
١١٥	تنزيل من الرحمان الرحيم	٢
٢١٤	فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون	٤
	وقالوا قلوبنا في أكنة مما يدعونا اليه وفي آذاننا وقر	٥
٣٢٩-٣٠٧-٢٨٦-٢١٤	ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون	
	قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما إلهكم اله واحد	٦
٣٣٠	فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين	

- ١٠ وقدر فيها أوقاتها في أربعة أيام ٣٣٩
- ١١ ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو
كرها قالتا أتينا طائعين ١٧٢-١١٢
- ١٢ فقضاهن سبع سماوات ٣٣٨
- ١٥ اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة ٨٤-٦٤
- ١٦ فارسلنا عليهم ريحا صرصراً في ايام نحسات ٢٩١
- ١٧ واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ٢١٠-٢٠٠-١٧٣
- ٢٥ وقيضنا لهم قرناً فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق
عليهم القول ٣٠٨
- ٣٠ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا
تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ٢٠٤-١٩١-٤٧-٤٤
- ٣١ نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ٢٠٤-١٩١
- ٣٥ وما يلقاها الا ذو حظ عظيم ٣٧٠
- ٤٢ تنزيل من حكيم حميد ١١٥
- ٤٤ والذين لا يؤمنون في اذانهم وقر وهو عليهم عمى ٣٠٨
- ٤٥ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ٣٤٤
- ٤٧ وما تحمل من انثى ولا تضع الا باذنه ٨٤

(٤٢) سورة الشورى

- ٨ ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة ٣٠٨
- ١١ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ١٢١-١١٨-٩٦-٩٤-١٨
- ١٣ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما
وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ٢٦٥
- ١٥ وقل آمنتم بما أنزل الله من كتاب وامرت لأعدل بينكم... لاحجة

- بيننا وبينكم ٣٠٨-٣٠٩
- الذين يحاجون الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم ٣٠٩ ١٦
- الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز ٣٨٥ ١٩
- من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب ٣٩٤ ٢٠
- ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم ٣٤٤ ٢١
- من يقترب حسنة نزد له فيها حسناً ان الله غفور شكور ٣٨٩ ٢٣
- والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون ٣٩٦ ٣٧
- وجزاء سيئة سيئة مثلها ٣٨٨-٣٢٣-٢٥٩-٢١١ ٤٠
- ومن يضل الله فما له من ولي من بعده ٣٠٩ ٤٤
- فان عرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظاً ان عليك الا البلاغ ٢٢١-٢١٩ ٤٨
- وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء ١٣١-١١٣ ٥١
- وكذلك أوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي الى صراط مستقيم ٤٥٦-٣٠٩-٢٢١-٢٠٢ ٥٢
- ألا إلى الله تصير الأمور ٢٦٥ ٥٣

(٤٣) سورة الزخرف

- انا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ٣٢ ٣
- وانه في أم الكتاب لدينا علي حكيم ٣٣-٣٢ ٤
- سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ١٨١ ١٣
- وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما هم بذلك في علم ان هم الا يخرصون ٣٠٩-٢٧٢-٢٦٩-١٦٦ ٢٠

٢٧	الذي فطرني فانه سيهدين	٤٥٦
٣٣	ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم	
٣١٩	سققا من فضة ومعارج عليها يظهرن	
٣٤	ولبيوتهم ابواباً وسُرراً عليها يتكئون	٣١٩
٣٥	وزخرفاً وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين	٣٢٠
٣٦	ومن يعيش عن ذكر الرحمان نقيض له شيطاناً فهو له قرين	٣٠٩
٤٠	افأنت تسمع الصم أو تهدي العمى	٣٠٩
٧١	وفيها ما تشبهه الانفس وتلد الاعين	١٠٤
٧٧	يا مالك ليقض علينا ربك	٣٣٨
٨٣	فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون	١٠٥
٨٤	وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله	١٣٥

(٤٤) سورة الدخان

٣	انا انزلناه في ليلة مباركة	١١٥
---	----------------------------	-----

(٤٥) سورة الجاثية

١٣	وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً	٢١
٢٢	ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون	٣٩٠
٢٣	افرايت من اتخذ الهه هواه واصله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون	٣٢٦-٣١٠-٢١٥

(٤٦) سورة الاحقاف

٩	وما ادري ما يفعل بي ولا بكم	٢٣٦
---	-----------------------------	-----

- ١٦ أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في
 ٣٩٠ أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون
 ٢٥ تدمر كل شيء بأمر ربها
 ١٨٧
 ٢٩ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن
 ٣١٠

(٤٧) سورة محمد

- ١ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل أعمالهم
 ٤٠٧
 ٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق
 من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم
 ٤٠٧
 ٩ ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم
 ٣٩١
 ١٦ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم
 ٣٢٨
 ١٧ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ١٩٠-٢٠٣-٢١٣-٢٦٦-٢٩٨
 ١٩ فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
 ٤٥٩
 ٢٠ رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المعشي عليه من الموت ٢٤٧
 ٢٣ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى ابصارهم
 ٣١٠
 ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفاها
 ١٥-٦٠-٢٤٦-٣١٠
 ٢٨ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم
 ٣٩١
 ٢٩ أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله اضغانهم ٣١٠-٤٥١
 ٣١ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
 ٣٧٥
 ٣٢ ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما
 تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم
 ٣٩١

(٤٨) سورة الفتح

- ١ انا فتحنا لك فتحاً مبيناً
 ٤٥٧

- ٢ ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ٤٥٧
- ٥ ويكفر عنهم سيئاتهم ٤٠٨
- ١٠ ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ١٥١-١٤٠
- ٢٠ وكف ايدي الناس عنكم ٣١٠
- ٢٤ وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ٣١٠

(٤٩) سورة الحجرات

- ١ يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ٣٩٩
- ٢ يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تعلمون ٣٩٨-٤٠٠
- ٣ ان الذين يفضون اصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ٤٠٠
- ٤ ان الذين يتنادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ٤٠٠
- ٧ ولكن الله حبيب اليكم الالبان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان ٣١٠
- ١٧ بل الله يمين عليكم أن هذاكم للايان ٣١١-٢٧٣

(٥٠) سورة ق

- ١٦ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ٢٤٨-٢٤٥-١٣٧-٦٤
- ٢٢ لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ١٣٢
- ٣٠ يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ١٤٣
- ٣٥ لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد ١٠٤-٩٣-٩١

٣٧ ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ٢٤٤-٢٤٦

(٥١) سورة الذاريات

١٣	يوم هم على النار يفتنون	٢٢٦
٢٢	وفي السماء رزقكم وما توعدون	١٣٨
٤١	وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم	٢٩١
٤٧	والسواء بنيناها بأبيد وإنا لموسعون	١٥٠-١٤١
٥٦	وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون	٣٥٩-١٩٤-١٦٥-١٥٩-٧٢
٥٨	ان الله هو الرازق ذو القوة المتين	٨٤

(٥٢) سورة الطور

٢١	والذين آمنوا واتبعتم ذريتهم بايمان ألحقنا بهم ذريتهم وما	
	ألتناهم من عملهم من شيء كل امرء بما كسب رهين	٣١٢-٣١١-١٦٤
٣٥	أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون	١٩٢-١٩١-١٥٨
٣٦	أخلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون	١٩٢
٤٢	أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون	٣٢٤
٤٨	واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا	١٤٨

(٥٣) سورة النجم

٥	علمه شديد القوى	١٣١
٦	ذو مرة فاستوى	١٣١
٧	وهو بالأفق الأعلى	١٣١
٨	ثم دنى فتدى	٣١-١١٢-٦٥
٩	فكان قاب قوسين أو أدنى	٣١-١١٢-٦٥

١٣١	١٠	فاوحى الى عبده ما أوحى
٣٩٥-٣٨٠	٣١	ليجزى الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى
٣٩٥-٣٨٠	٣٢	الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة
١٦٣	٣٨	الا تزر وازرة وزر اخرى
٣٩٠-١٩١-١٦٣	٣٩	وأن ليس للإنسان إلا ما سعى
٣٩٠-١٩١-١٦٣	٤٠	وان سعيه سوف يرى
١٩١-١٦٣	٤١	ثم يجزيه الجزاء الأوفى
٣١٢-٢٩٤-١٩١-١٥٨	٤٣	وانه هو اضحك وأبكى
١٩١	٤٤	وانه هو أمات وأحيى
١٩١-١٤٥	٤٨	وانه هو أغنى واقنى
١٩١	٥٠	وانه اهلك عاداً الاولى
١٩١	٥١	وثمود فما ابقى

(٥٤) سورة القمر

١٤٨-٦٣	١٤	تجري بأعيننا
٢٠٨	٢٤	فقالوا ابشراً منا واحداً نتبعه انا اذا لقي ضلال وسعر
٣٤٤	٤٩	إنا كل شيء خلقناه بقدر
٣٤٤	٥٢	وكل شيء فعلوه في الزبر
٣٤٤	٥٣	وكل صغير وكبير مستطر

(٥٥) سورة الرحمن

١٨٤	٢٤	وله الجوار المنشئات في البحر كالاعلام
١٤٦	٢٦	كل من عليها فان

٢٧ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ١٤٦-١٤٠-٦٣

(٥٦) سورة الواقعة

١٧٧	أفرايتم ما تمنون	٥٨
١٧٧	ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون	٥٩
١٧٧	أفرايتم ما تحرثون	٦٣
١٧٧	ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون	٦٤
١٧٧	أفرايتم الماء الذي تشربون	٦٨
١٧٧	ءأنتم انزلتموه من المزن أم نحن المنزلون	٦٩
١٧٧	ءأفرايتم النار التي تورون	٧١
١٧٧	ءأنتم انشأتم شجرتها أم نحن المنشئون	٧٢
١٧٧	نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين	٧٣
٣٤-٣١	انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسه الا المطهرون	٧٩

(٥٧) سورة الحديد

١٦٤	وما لكم لا تؤمنون بالله	٨
٣١٢	ليخرجكم من الظلمات الى النور	٩
٣٣٣	فطال عليهم الامد فقست قلوبهم	١٦
٣٨٥-٣١٣	سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماوات والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله	٢١
٣٤٤-٢٥٨	ما اصاب من مصيبة من الارض ولا من انفسكم إلا في كتاب من قبل ان نبرأها	٢٢
٣٤٤-٢٥٨	لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم	٢٣
٣١٣	فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون	٢٦

- ٢٧ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة... فآتينا الذين آمنوا
منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ٣١٣-٣١٢-١٩١-١٥٨
- ٢٨ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين
من رحمته ٣١٤
- ٢٩ لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله وأن
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ٣١٤-٣١٣-٣١٢-١٤٩

(٥٨) سورة المجادلة

- ١٨ يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون
أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ٣٦٥
- ١٩ استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله ٤٦٠
- ٢١ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز ٤٥٠-٢٣٤
- ٢٢ أولئك كتب في قلوبهم الآيما ن وأيدهم بروح منه ٤١٦-٣١٤

(٥٩) سورة الحشر

- ٢ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم ٣١٥
- ٣ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة
عذاب النار ٣١٥
- ٤ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب ٣١٥
- ٥ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله ٣٤٥
- ٧ ما أفاء الله على رسوله ٤٠
- ٨ للفقراء المهاجرين ٤٠
- ٩ والذين تبواوا والدار والايما ن ٤٠
- ١٠ والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين

- سبقونا بالايامن
٤٠
١٩ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم
٢٤٦ هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنی
١٥٧

(٦٠) سورة الممتحنة

- ٤ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا اسْتَغْفِرُ لَكَ
٤٢٨

(٦١) سورة الصف

- ٥ فلما زاغوا أزاغَ اللهُ قلوبهم والله لا يهدي القوم
الفاستقين
٢٠٨-٢١٦-٢٢٤-٢٣١-٢٥٩-٢٨٩-٣٣١

(٦٢) سورة الجمعة

- ٨ ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم
تعملون
١٣١

(٦٣) سورة المنافقون

- ٣ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم
لا يفقهون
٤ يحسبون كل صيحة عليهم
٣٢٨-٣٢٧
٣٢١-٢١٧

(٦٤) سورة التغابن

- ١ له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
٢ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن
٩ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته
٢٥٠
٣١٥
٤٠٨

- ١١ ما أصاب من مصيبة الا بأذن الله ومن يؤمن بالله يهد
٢٠٢-٢٥٨-٣٤٥ قلبه
- ١٢ واطيعوا الله واطيعوا الرسول فأن توليتم فانما على الرسول
١٦٧ البلاغ المبين
- ١٥ انما اموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم
٢٢٠
- ١٦ فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا
١٦٦

(٦٥) سورة الطلاق

- ١ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
٤٢٢
- ٥ ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته
٤٠٧
- ١٠ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات
١٦٣
- ١١ يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وان الله قد
٣٤٥ احاط بكل شيء علماً

(٦٦) سورة التحريم

- ٦ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون
٢٠٤-١٣٠
- ٨ عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم
٤٠٨

(٦٧) سورة الملك

- ١ تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير
١٥٠
- ٢ ليلوكم ايكم أحسن عملاً
٣٧٥
- ١٣ واسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور
١٩٠-١٥٧
- ١٤ الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
١٥٧
- ١٦ ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض
١٢٩-١١٢

٣٠ قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين

(٦٨) سورة القلم

٤٥٤	وانك لعلی خلق عظیم	٤
٤٥٣	ودوا لو تدهن فيدهنون	٩
١٥٢-١٤٤-٢٢-٨	يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون	٤٢
١٤٤	خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون	٤٣
٣١٨	فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون	٤٤
٣٢٤-٣١٨	وأُملي لهم ان كيدي متين	٤٥
٤٤٦	ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى ربه وهو مكظوم	٤٨

(٦٩) سورة الحاقة

١٨٤	انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية	١١
١٢٤	فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة	١٣
١٢٤	وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة	١٤
١٢٤	فيومئذ وقعت الواقعة	١٥
١٢٤	وانشقت السماء فهي يومئذ واهية	١٦
١٢٤	والملك على ارجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية	١٧
١٢٤	يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية	١٨
١٠٥	اني ظننت اني ملاق حسابه	٢٠
٣٤٥	يا ليتها كانت القاضية	٢٧
١٥١	ولو تقول علينا بعض الاقاويل	٤٤
١٥١-١٤٠	لأخذنا منه باليمين	٤٥
١٥١	ثم لقطعنا منه الوتين	٤٦

(٧٠) سورة المعارج

تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة

١١٢-١٣٠

(٧١) سورة نوح

٢٥ مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا
٢٦ وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً
٢٧ ولا يلدوا الا فاجراً كفاراً

٢٥٥-٢٧٢

٤٢٥

٢٨٠

(٧٢) سورة الجن

١٦ وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً ٤٧-٤٨-٢٠٤-٢٦٥-٢٩٨

(٧٣) سورة المزمل

١٩ ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً
٢٠ والله يقدر الليل والنهار

١٦٥

٣٣٩

(٧٤) سورة المدثر

١٨ انه فكر وقدر
٣٧ لمن شاء منكم ان يتقدم أو يتاخر
٣٨ كل نفس بما كسبت رهينة
٤٩ فما لهم عن التذكرة معرضين
٥٠ كأنهم حمر مستنفرة

٣٣٩

١٦٥

١٦٤-٣٩٠

١٦٥-٢٤٥

٢٤٥-٣٢٩

٥٣٢ ————— التمهيد (ج ٣)

٥١ فرت من قسورة
٣٢٩-٢٤٥
٥٥ كلا انه تذكرة فمن شاء ذكره
١٦٥

(٧٥) سورة القيامة

٢٢ وجوه يومئذ ناضرة
٩٦-٩٠-٢٤
٢٣ الى رها ناظرة
٩٦-٩٥-٩٠-٢٤-٢١

(٧٦) سورة الانسان

٣ انا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً
٢٧١-٢١١-٢٠٥-٢٠٢
٩ انما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولا شكوراً
١٤٧-١٤١
١٢ وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً
٢٧٠-١٦٣
٣٠ وما تشاؤون الا ان يشاء الله
١٩٥-١٥٩

(٧٧) سورة المرسلات

٤٦ كلوا وتمتعوا قليلاً إنكم مجرمون
٣١٩

(٧٨) سورة النبأ

٣٨ يوم يقوم الروح والملائكة
١١

(٧٩) سورة النازعات

٤٥ انما انت منذر من يخشاها
٢١٤

(٨٠) سورة عبس

٤٥٤	١	عبس وتولى
٤٥٤	٢	أن جاءه الأعمى
٤٥٤	٣	وما يدريك لعله يزكى
٤٥٤	٤	أؤيدز كرفتنفعه الذكرى
٤٥٤	٥	أما من استغنى
٤٥٤	٦	فأنت له تصدى
٤٥٤	٧	وما عليك الا يزكى
٤٥٤	٨	وأما من جاءك يسعى
٤٥٤	٩	وهو يخشى
٤٥٤	١٠	فأنت عنه تلهى
١٦٥	١١	كلا إنها تذكرة
١٦٥	١٢	فن شاء ذكره
٣٥٩	٢٠	ثم السبيل يسره

(٨١) سورة التكویر

٢٤٢	١	إذا الشمس كورت
٢٤٢	١٠	وإذا الصحف نشرت
١٦٦	٢٧	ان هو إلا ذكر للعالمین
١٦٦	٢٨	لمن شاء منكم ان يستقیم

(٨٢) سورة الانفطار

٢٤٩	١٩	يوم لا تملك نفس لنفس شیئاً والامر یومئذ لله
-----	----	---

(٨٣) سورة المطففين

٢٥٩	١٤	كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
١٠٦-١٠٤-٩٢-٦٤	١٥	كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
١٠٦	١٦	ثم انهم لصالوا الجحيم

(٨٤) سورة الانشقاق

١٠٥	٦	يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فلاقه
٢١٥	٢٠	فما لهم لا يؤمنون

(٨٥) سورة البروج

٣٤-٣١	٢٢	بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
-------	----	------------------------------

(٨٦) سورة الطارق

٣٢٤-٣١٩	١٥	انهم يكيدون كيداً
٣٢٤-٣١٩	١٦	واكيد كيداً
٣٢٤-٣١٩	١٧	فهل الكافرين امهلهم رويداً

(٨٧) سورة الأعلى

٣٣٩-٢٠٠	٣	والذي قدر فهدى
١٨٤	٥	والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى
٣٧٠	١١	ويتجنبها الاشقى
٣٧٠	١٢	الذي يصلى ائثار الكبرى

(٨٨) سورة الغاشية

٩٠	١٧	افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت
٢١٩	٢١	فذكر إنما أنت مذكر
٢١٩	٢٢	لست عليهم بمسيطر

(٨٩) سورة الفجر

١٢٤	٢١	كلا اذا دكت الأرض دكاً دكا
١٣٠-١٢٤-١١٢-٦٤-٥٥-٤٠	٢٢	وجاء ربك والملك صفا صفا

(٩٠) سورة البلد

٢٠١	٨	الم نجعل له عينين
٢٠١	٩	ولساناً وشفتين
٢٧١-٢١١-٢٠١	١٠	وهديناه النجدين

(٩١) سورة الشمس

٣٧٠	١٢	اذ لتبعث اشقاها
-----	----	-----------------

(٩٢) سورة الليل

٣٧١	١٢	ان علينا للهدى
٣٧٠	١٥	لا يصلاها الا الأشقى
١٤١	١٩	وما لأحد عنده من نعمة تجزى
١٤١	٢٠	الا ابتغاء وجه ربه الأعلى

(٩٣) سورة الضحى

٤٥٦	٧	ووجدك ضالاً فهدى
-----	---	------------------

(٩٤) سورة الانشراح

٤٥٨	١	ألم نشرح لك صدرك
٤٥٨	٢	ووضعنا عنك وزرك
٤٥٨	٣	الذي انقضض ظهرك
٤٥٨	٤	ورفعنا لك ذكرك
٤٥٨	٥	فان مع العسر يسراً
٤٥٨	٦	ان مع العسر يسراً

(٩٥) سورة التين

٣١٥	٤	لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
٣١٥	٥	ثم رددناه اسفل سافلين
٣١٥	٦	الا الذين آمنوا

(٩٧) سورة القدر

١١٥	١	إنا أنزلناه في ليلة القدر
-----	---	---------------------------

(٩٩) سورة الزلزلة

١٦٣-٣٨١-٣٨٤-٣٨٧-٤١٧	٧	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره
١٦٣	٨	ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره

(١٠٥) سورة الفيل

٢٩١

٢ وأرسلنا عليهم طيراً أبابيل

(١٠٨) سورة الكوثر

١١

١ إنا أعطيناك الكوثر

(١٠٩) سورة الكافرون

٣١٦

٦ لكم دينكم ولي دين

فهرس الأحاديث

- أ -

- ٤١٤ الصادق (ع): آفة الدين الحسد والعجب والفخر
- ٢٥٥ الصادق (ع): أبى الله ان يعرف باطلاً حقاً ...
- ٤٠٩ النبي (ص): اتق الله حيث كنت وخالق الناس بخلق ...
- ٣٨٠ النبي (ص): إذا اتى العبد بسيئة قال الملك الموكل ...
- ٤١٤ الصادق (ع): إذا اتهم المؤمن أخاه اثماً الايمان ...
- ٤١٦ النبي (ص): إذا زنى الرجل فارقه روح الايمان
- ١٤٢ النبي (ص): إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ولا يقل ...
- ١٧٠ الرضا (ع): الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم ...
- ٣٤٧ النبي (ص): أربعة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ...
- ٣٥٨ النبي (ص): اعملوا فكل ميسر لما خلق له
- ٣٥٤ الامام علي (ع): أفر من قضاء الله الى قدر الله عز وجل
- ٤٨ الباقر (ع): أفضل الراسخين في العلم رسول الله (ص) ...
- ٣٤٩ الصادق (ع): اقول: ان الله تعالى اذا جمع العباد ...
- ٣٤٨ الامام علي (ع): الا أن القدر سر من سر الله وحرز من ...
- ١٨٢ الصادق (ع): الله اعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم ..
- ١٠٧ النبي (ص): امتحنوا اولادكم بحب علي

- ١٨٧ الباقروالرضا(ع): ان افعال العباد مخلوقة خلق تقدير...
 ٣١٧ الصادق(ع): ان الله إذا اراد بعبد خيراً فاذنب ذنباً...
 ٣٥٠ الصادق(ع): ان الله إذا أراد شيئاً قدره فاذا قدره...
 ١٨٢ الباقروالصادق(ع): ان الله أرحم بخلقه من أن يجبرهم على...
 ٢٥٥ الصادق(ع): ان الله تبارك وتعالى ينقل العبد من الشقاء...
 ٦٦ النبي(ص): ان الله تعالى اشتكى عينيه فعادته الملائكة
 ١١٣ في الخبر: ان الله تعالى ينزل كل ليلة الى السماء...
 ١٤٠ النبي(ص): ان الله خلق آدم بيده وخلق جنة عدن...
 ٣٥٨ الصادق(ع): ان الله عزوجل خلق الجن والانس ليعبدوه...
 ٣٤٧ النبي(ص): ان الله عزوجل قدر المقادير ودبر التدابير...
 ٤٣١ الصادق(ع): ان الله عزوجل يبتلي المؤمن بكل بلية...
 ١١٩ الصادق(ع): ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على...
 ٤٨ الصادق(ع): ان الله علم نبيه التنزيل والتأويل...
 ١٢٠ الكاظم(ع): إن الله لا ينزل ولا يحتاج الى أن ينزل...
 ١٤٠ النبي(ص): ان الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته
 ٣٩٤ النبي(ص): ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم
 ٤١٤ الصادق(ع): ان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب
 ٤١٥ الصادق(ع): ان سوء الخلق يفسد الايمان..
 النبي(ص): ان العبد لا تزول قدماه بين يدي الله عزوجل حتى يسأله
 ١١٣ عن عمله
 ٢٩ النبي(ص): ان فيكم من يقاتل على تأويل القرآن...
 ٣٥٣ الصادق(ع): ان القدرية مجوس هذه الأمة وهم الذين...
 ١٦ في الخبر: ان القرآن فيه تفصيل وبيان وتحصيل
 ٢٤٣ في الخبر: ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع...

- ٤١٣ ان الكبر ادناه: الصادق (ع):
- ٤١٥ ان الكذب خراب الايمان: الباقر (ع):
- ٢٤٣ ان لربكم في أيام دهركم نفحات ... في الخبر:
- ١٧١ ان الله ارادتين ومشيتين ارادة حتم ... الرضا (ع):
- ١٧٠ ان المرید لا يكون إلا المراد معه ... الصادق (ع):
- ٤٠١ ان من اتبع هواه واعجب برأيه كان ... الصادق (ع):
- ١٥ ان هذا القرآن فيه منار الهدى ومصابيح ... الصادق (ع):
- ١٨ انا معشر الانبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم: النبي (ص):
- ١٥ انما يعرف القرآن من خوطب به: في الخبر:
- ٣٥٤ انها من قدر الله: النبي (ص):
- ٣٩٤ انهم كانوا يجتمعون يتفاحرون بالآباء ... الباقر (ع):
- ٧٥ انهم محجوس هذه الأمة ... النبي (ص):
- ٤٠٩ اني لم أر شيئاً قط اشد طلباً ... الباقر (ع):
- ٨٠ اول الدين معرفته وكمال معرفته للتصديق: الامام علي (ع):
- أين أنت من الاستغفار اني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة ٤٥٩: النبي (ص):

- ب -

- ٣٥٨ بأعمالهم شقوا: الصادق (ع):
- ٣٤٨ بحر عميق فلا تلجه: الامام علي (ع):
- ٣٣٤ بعث الله محمداً الى العرب وهم قدرية ... الحسن (ع):

- ت -

- ٣٨٦ التائب من الذنب كمن لا ذنب له: في الخبر:
- ٩٢ ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ...: النبي (ص):

-ح-

الامام علي (ع): حرس كل امرء أجله ... ٣٥٤

-خ-

النبي (ص): خلق آدم على صورة الرحمان ٥٨
 النبي (ص): خلق الله آدم على صورته ٦٦
 النبي (ص): خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ... ١٤٢
 النبي (ص): خر طينة آدم بيده اربعين صباحاً ٦٦، ٥٨
 النبي (ص): خمسة لا يستجاب لهم، احدهم رجل مرّ بجائط ... ٣٥٤

-ز-

النبي (ص): رأيت ربي في احسن صورة ٦٧

-س-

النبي (ص): ستة لعنهم الله ... الزائد في كتاب الله ... ٣٤٧
 النبي (ص): سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر... ١٠٦
 الامام علي (ع): سر الله فلا تتكلفه ٣٤٨
 في الخبر: السعيد سعيد في بطن أمه ... ٣٥٧

-ش-

النبي (ص): شأهت الوجوه ... شأهت الوجوه ٢٣٨
 النبي (ص): الشقي من شقي في بطن أمه ... ٣٥٨
 الصادق (ع): الشقي من علم الله أن سيعمل أعمال ... ٣٥٨

- ط -

- ٣٤٨ الامام علي (ع): طريق مظلم فلا تسلكه
٣٤٨ الامام علي (ع): طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر...

- ظ -

- ١٦ في الخبر: ظاهره أتيق وباطنه عميق
١٦ في الخبر: ظاهره حكم وباطنه علم
٢٩ الباقر (ع): ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه...
٢٩ الباقر (ع): ظهره تنزيل وبطنه تأويله...

- ع -

- ٢٤٤ عرف الله بفسخ العزائم وحل العقود...
٣٦١ النبي (ص): على شيء فرغ منه يا عمر وجفت به الاقلام...
١٧٠ الصادق (ع): العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى انك تقول...
٣٥٢ الكاظم (ع): علم وشاء وأراد وقدر وقضى...

- غ -

- ٤١٤ الصادق (ع): الغضب محقه لقلب الحكيم
٤١٤ الصادق (ع): الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم...

- ف -

- ١١٩ المعصوم (ع): فأما العظيم الشأن الملك الديان فلا يخلو منه مكان...
١٥ النبي (ص): فإذا التبت عليكم الفتن كقطع الليل...

- النبي (ص): فاذا عملت سيئة فاتبعها بحسنة تمحها... ٤٠٩
 النبي (ص): فما اشتبه عليكم فاسألوا عنه... ٤٨
 النبي (ص): فيستجيب لك وحده وتشركهم معه ١٣٥

-ق-

- النبي (ص): قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمان ٦٦٠٥٨
 النبي (ص): قال الله عزوجل لموسى بن عمران (ع) يا ابن عمران
 لا تحسدن الناس... ٤١٤
 الرضا (ع): قال الله يا ابن آدم أنا اولى بحسناتك... ١٨١

-ك-

- الباقر (ع): الكبر رداء الله والمتكبر... ٤١٣
 النبي (ص): كلتا يديه يمين ١٤٠
 الامام علي (ع): كما يرزقهم على كثرتهم ١٣٤
 الصادق (ع): كم من مغرور بما قد انعم الله عليه... ٣١٨

-ل-

- الامام علي (ع): لا اوقى برجل يزعم ان داود تزوج... ٤٤١
 الامام علي (ع): لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمال... ٢٣
 الامام علي (ع): لا تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه... ٨١
 الامام علي (ع): لا تقولوا وكلهم الله الى أنفسهم... ٣٥١
 الصادق (ع): لا تنال شفاعتنا مستخفاً بصلاته ٤٠٤
 الصادق (ع): لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما... ١٨٢
 الباقر (ع): لأنه لا يفعل الا ما كان حكمة وصوابا ٢٩٣

- ٤١٣ لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة... :المعصوم(ع):
- ١١٩ لا يدرك بؤهم ولا يقدر بفهم ولا يشغله سائل... :الامام علي(ع):
- ٢٥٤ لا يستيقن القلب ان الحق باطل أبداً ولا... :الصادق(ع):
- ١١٩ لا يشغله شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان :الامام علي(ع):
- لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء الا بهذه الخصال :الباقر(ع):
- ٣٥٠ السبع: بمشية...
- ٣٤٦ لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: حتى يشهد... :النبي(ص):
- ١٩٤ لدوا للموت وابنوا للخراب :الامام علي(ع):
- ١٨٢ لطف من ربك بين ذلك :الصادق(ع):
- ٣٣٤ لعن الله القدرية على لسان سبعين نبياً :النبي(ص):
- ٦٦ لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده... :النبي(ص):
- ٤٥٨ لم يكن أحد عند مشركي مكة اعظم ذنباً من رسول الله(ص)... :الرضا(ع):
- ٣٥٩ لو خلقهم مطيعين لم يكن ثواب... :الصادق(ع):
- ٢٥٥، ٢٥٧ ليس من باطل يقوم بازاء الحق إلا غلب الحق... :الصادق(ع):

-م-

- ٤٠٩ ما احسن الحسنات بعد السيئات... :الباقر(ع):
- ٢٨ ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن :في الخبر:
- ١٣٤ مسيرة يوم للشمس :الامام علي(ع):
- ١٧٠ المشيئة محدثة :الصادق(ع):
- ١٧١ المشيئة من صفات الافعال فمن زعم... :الرضا(ع):
- ١٠٧ من ابغضك فقد ابغضني :النبي(ص):
- ١١٨ من اشار اليه فقد حذّه ومن حذّه فقد عدّه... :الامام علي(ع):
- ٦٠ من حدّث عني حديثاً يرى انه كذب... :النبي(ص):

- ١٨١ من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد... : النبي (ص):
- ١٠٧ من زعم انه آمن بي وهو يبغض علياً فهو كاذب : النبي (ص):
- ٣٥٧ من سعادة المرء سعة داره ومن شقاءه ضيق داره : في الخبر:
- ٣٥٧ من شقاء العيش ضيق المنزل : في الخبر:
- ٤١٠ من عمل سيئة في السر فليعمل حسنة في السر... : الصادق (ع):
- ٤١٥ من قتل مؤمناً على دينه فذلك التعمد... : الصادق (ع):
- ١٣٣ من كان الى ربه حاجة فليطلبها في ثلاث ساعات... : الامام علي (ع):
- ٣٩٥ من لبس الحرير في الدنيا فلا خلاق له في الآخرة : النبي (ص):
- ٤١٤ من لم يملك غضبه لم يملك عقله : الصادق (ع):

- ن -

- ٣٨٨ الناس مجزيون باعمالهم ان خيراً فخير... : في الخبر:
- ٤٨ نحن الراسخون في العلم فنحن نعلم تأويله : الصادق (ع):

- ه -

- ٢٥٤ هذا الشيء يشتهي الرجل بقلبه وبسمعه... : الباقر (ع):
- ٢٥٣ هو أن يشتهي الشيء بسمعه وبصره ولسانه... : الصادق (ع):
- ٣١٨ هو العبد يذنب الذنب فتجد له النعمة معه... : الصادق (ع):
- ٣١٧ هو العبد يذنب الذنب فيملي له ويجدد له... : الصادق (ع):
- ٤١٦ هو قوله تعالى: (وأيدهم بروح منه) ذاك الذي يفارقه : الباقر (ع):

- و -

- ١٤٢ واسألك لذة النظر الى وجهك : النبي (ص):
- ٣٤١ والذي فلق الحبه وبرأ النسمه ما وطئنا... : الامام علي (ع):

- النبي (ص): واما النار فيلقون فيها وتقول هل من مزيد... ١٤٣
- الباقر (ع): والجهال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يخرنهم... ٦٠
- الرضا (ع): والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء... ١٢٤
- الباقر (ع): ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك... ٢٩
- الباقر (ع): وهكذا مثل الصلاة مثل النهر الجاري... ٣٨٠
- النبي (ص): ويل لمن لا كهها بين لحييه ثم لم يتدبرها ٣٧

- ي -

- قدسي: يا ابن آدم بمشيئي كنت انت الذي تشاء... ٣٥٩
- النبي (ص): يا اعراي ويحك وهل تدري ما تقول... ١١٤
- الصادق (ع): يا زرار اعطيك جملة في القضاء والقدر... ٣٤٩
- الامام علي (ع): يا سعيد انه ليس من عبد إلا وله من الله عز وجل حافظ... ٣٥٥
- النبي (ص): يا علي لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق ١٠٧
- النبي (ص): يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ٢٤٣
- الكاظم (ع): يا هشام ان الله تبارك وتعالى اكمل للناس الحجج بالعقول... ٢٠١
- النبي (ص): يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ينفون عنه... ٤٨
- الباقر (ع): يحول بين المؤمن ومعصيته التي تقوده الى النار... ٢٥
- الصادق (ع): يحول بينه وبين أن يعلم ان الباطل حق ٢٥٥
- الصادق (ع): يخرج من الاسلام إذا زعم انها حلال... ٤١٦
- النبي (ص): يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن.. ١٤٤
- الامام علي (ع): يوقف العبد بين يدي الله تعالى فيقول... ٤١٢

فهرس الأعلام

آدم ٨ - ٢١ - ١٧٢ - ٢٣٢ - ٤٢١ - ٤٢٢

ابراهيم ٢٢٩ - ٣٧٤ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣١

ابليس ٤٢٤ - ٤٢٥

ابن أبي عمير ٣٥٨

ابن أبي العوجاء ١١٩

ابن أبي ليلى ٥٦ - ٥٧

ابن الأثير ١١٧

ابن أذينة ٣٤٩

ابن أم مكتوم ٤٥٤

ابن تيمية ٣١ - ٣٢ - ٤٤ - ٨٨ - ١١٠

ابن الجوزي ٥٩ - ٦٢ - ٧٥

ابن حجر ١٥٣

ابن خزيمة ١١٧ - ١٤١ - ١٥٣

ابن راهويه ٥٤

ابن رشد الاندلسي ١٦

ابن الرقيات ١٥٢

ابن الزبير ٣٩٤

ابن سبأ ١٣٨

ابن سيرين ١٤٣ - ١٥٣

ابن شهر آشوب ١٠٣ - ٢٨٥

ابن عباس ٢٣ - ٣٨ - ٤٥ - ٤٨ - ١٠٢ - ١١٣ - ١٢٣ - ١٢٥ - ٢٤٠ - ٢٥١ - ٣٩٣

ابن فارس ٦ - ١٢٢

ابن قتيبة ٣٩ - ٤٥ - ١٨٦

ابن مالك ٤٤

ابن مردويه ١٤٤

ابن مسعود ١٤٤

ابن المعتز ٥٧

ابن منده ١٤٤

ابن المنذر ١٤٤

ابن منظور ١٨٦

ابن نباتة ٣٥٤

ابو اسحاق الشيرازي ٤٥

ابو الاعور السلمي ٤٥٣

ابو البقاء العكبري ٣٩

ابو بكر بن ابي قحافة ٥٣ - ٩٤ - ١٠٣ - ١١٥

ابو جعفر الطبري ٤٥ - ١٢٥ - ٢٥١ - ٢٧٧

ابو جعفر الطوسي ٣٦٩

ابو حاتم ٧٥

ابو الحسن الاشعري ٥٦ - ٦١ - ٦٣ - ٧٢ - ٨٩ - ٩٥ - ١١٧ - ١٥٩ - ٣٣٥

ابو سعيد الدارمي ١١٤

- ابوسفیان بن حرب ٤٥٣
 ابوسلیمان الدمشقی ٤٥
 ابوطاهر ٧٣
 ابوالعباس القلانسی ٥٥
 ابوعلی ٣١٥
 ابوعلی الجبائی ٥٦
 ابوعلی الطبرسی ٣٦٨
 ابوالقاسم البلخی ١٦٩
 ابوهاشم ٤١٠
 ابوالهذیل العلاف المعتزلی
 ابوهریرة ٥٣ - ٧٥ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٥٣
 ام موسى ٣٠٢
 احمد ٤١٢
 احمد بن ابراهیم الواسطی ١٢٦
 احمد بن الحسین البیهقی ١٤٢
 احمد بن محمد بن حنبل ٤٥ - ٥٥ - ٥٧ - ٦٣ - ١٠٣ - ١٠٧
 احمد الهجیمی ٥٨ - ٦٥
 احمد بن یحیی الیمینی الحسینی ٥٦
 الاخلط ١٢٥
 اسحاق بن راهویه ٥٧
 اسماعیل ١٨٠
 الاشعري ٤٥ - ٦٠ - ٦٥ - ٦٩ - ٧٠ - ٧٤ - ٧٨ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ -
 ٩٣ - ٩٦ - ١٠٩ - ١١١ - ١١٤ - ١٣٩ - ١٥٠ - ١٥٣ - ١٦٧ - ١٩٠ - ١٩٦

١٩٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢٢٤ - ٢٣١ - ٢٤١ - ٢٥٧ - ٢٩٢ - ٢٩٧ - ٢٩٩ -

٣٠٠ - ٣٦٣

الاصبغ بن نباتة ٣٤١ - ٤١٥

أمية بن الصلت ١٤٣ - ١٥٣

انس بن مالك ٩٣ - ١٠٧

الأوزاعي ٥٤

ايوب ٤٣١

- ب -

الباقلاني ٧٣

البحراني ٢٥٤

البخاري ١٤٤

بدر الدين الزركشي ٣٨

البنزطي ٣٥٩

بشر ١٢٥

بكير بن أعين ١٧٠

البلاغي ٤٥٩

بلعم بن باعورا ٢٤٣

البيضاوي ٤١ - ٣٢٧

- ث -

ثابت بن أنس ١٣٦

- ج -

جابر بن عبد الله الانصاري ٩٣

جار الله الزخشي ٣٢٠

الجبائي ٢٨٠ - ٣٦٥

جبرائيل ٦٦

جرير بن عبدالله البجلي ١٠٦

الجعد بن درهم ٥٩

جعفر بن أبي المغيرة ١٢٥

جعفر بن محمد الصادق - ابو عبدالله (ع) ٤٨ - ١١٩ - ١٧٠ - ١٨١ - ١٨٢ -

٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٧ - ٣١٧ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٨ - ٣٥٩ -

٤٠١ - ٤٠٤ - ٤١٠ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤٣١ - ٤٤١ -

جلال الدين السيوطي ٤٤

جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي ٣٨١ - ٣٤١ -

الجهم بن صفوان ٥٩ - ٦٨

- ح -

حاتم ١٥٢

الحارث بن أسد المحاسبي ٥٥

الحاكم ٥٧

حذيفة ١٠٣ - ٤٥٩

الحسن ١٠٢ - ٣٦١ - ٣٦٢

الحسن البصري ٥٥

الحسن بن علي (ع) ٣٣٤

الحسن بن علي الوشاء ١٨١

الحسن بن الوليد ٤١٢

الحسين بن علي الكرابيسي ٥٧

الحسين بن محمد بن النجار ٦٩

الحصين ١٣٥

حميد بن زياد ٤١٢

-خ-

الخراساني ١٨٣

الخضر ٢٨

الخنساء ٩١

-د-

داود ٤٤٠ - ٤٤٢ - ٤٤٣

داود الجواربي ٥٨ - ٦٥ - ١٣٨

داود بن علي الاصفهاني ٥٥

داود بن محمد الاصفهاني ٥٧

دحية الكلبي ٦٦

-ذ-

الذهبي ١٣٦

-ر-

الراغب ٦ - ١١ - ٤٥

الربيع بن أنس ٤٥

الشريف الرضي ٤٣٤

- ز -

زراعة بن اعين ٣٤٩

الزركشي ٣٩

زليخا ٤٣٠

الزخشي ٢٤ - ٣٩ - ٩٤ - ٩٧ - ١٢٢ - ١٥٢ - ٢٤٤ - ٢٧٨ - ٢٩٣ - ٢٩٤ -

٣٢٠ - ٣٢٢ - ٣٢٤ - ٣٢٦

زيد بن حارثة ٤٥١

زينب بنت جحش ٤٥١

- س -

السامري ٣٧٤

السدي ٢٥٢ - ٣٩٤

سعد بن عبدالله الاشعري ٥٧

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٦٩ - ٨٦ - ١٥٦ - ١٥٧

سعيد بن جبير ١٢٥

سعيد بن قيس الهمداني ٣٥٥

سفيان بن سعيد الثوري ٥٥ - ٥٧

سفيان بن عيينة ٤١٢

سليمان ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥

سليمان بن خالد المنقري ٤ - ٤١٢

سليمان بن سفيان ٣٦١

سيد قطب ٣٢٢

- ش -

شريك بن عبدالله ٥٥ - ٥٧

الشعراني ٧٢

الشهرستاني ٥٨ - ٦٧

شيخ الطائفة ٦٠ - ٢٨٥ - ٣٦٩ - ٣٩٨ - ٤٠٥

- ص -

صالح ٣٠١

صدر الدين الشيرازي ٣٣٦

الصدوق ١٣٣ ± ١٧٠ - ١٨٧ - ٢٩٣ - ٣٥٣

الصفار ٤١٢

الصفدي ٦٠

صفوان بن يحيى ١٦٩

- ض -

الضحاك ٢٤ - ٢٥١

- ط -

الطباطبائي ٢٢ - ٣١ - ٣٣ - ٤٣ - ٤٤ - ٩٩ - ٢٠٩ - ٢٤٨ - ٢٥٤ - ٣٦٢

٣٦٤ - ٣٩٨ - ٤٥٥ - ٤٦٠

الطبرسي ٣٨ - ٤٠ - ٢٨٥ - ٢٨٧ - ٣٠٩ - ٣٦٨ - ٤٠٩ - ٤٣٤

الطبري ٢٥٢

الطرماح بن حكيم ١٢٦

طعمة بن ابيرق ٤٥٣

-ع-

عاصم بن حميد ١٧٠

عباد بن زيد ٤٠

عبدالله بن ابي ٤٥٣

عبدالله بن دينار ٣٦١

عبدالله بن سعد بن ابي سرح ٤٥٣

عبدالله بن سعيد الكلالي ٥٦

عبدالله شبر ٣٤٣ - ٣٥٣ - ٤٠٤

عبدالله بن قيس ٦١

عبد بن حميد ١٤٤

القاضي عبد الجبار ٦٩ - ٩٩ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٩ - ١٩٦ - ٣٦٦ - ٣٨٢ -

٣٨٦

عبدالرزاق ١٤٤

عبدة السلماني ٥٣

عثمان بن سعيد الدارمي ٥٩ - ٩٣ - ١١٤ - ١١٧ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٤٤

عدي بن مسافر الاموي ١١١

عطاء بن يسار ٤١٢

عكرمة بن أبي جهل ١٥٣ - ٤٥٣

عكرمة مولى ابن عباس ١٤٣

علقمة بن قيس ١٠٢

علي بن ابراهيم القمي ٢٥٣

علي بن أبي طالب - أمير المؤمنين (ع) ٢٩ - ٤٨ - ٨٠ - ١٠٧ - ١١٨ -

١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٨ - ١٩٤ - ٢٤٤ - ٣٤٨ - ٣٥١ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٤١٢ -

٤١٥ - ٤١٦ - ٤٤١

علي بن احمد بن حزم الظاهري ٢١٠

علي بن اسماعيل الاشعري ٦٠

علي بن محمد القاساني ٤١٢

علي بن موسى الرضا (ع) ١٢٤ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٨١ - ٢٨٨ - ٤٥٨

عمران بن خالد بن طليق ١٣٥

عمر بن سعد ٤٠١

عمر بن عبدالعزيز ١١٦

عمرو بن عبدالله السبيعي الهمداني ١٠٣

عمرو بن عبيد ٥٥

العياشي ٤١٥

عيسى بن مريم ٤٦ - ١٧٩ - ٢٩٠ - ٣١٣ - ٣٦٧ - ٤٤٧

- ف -

الفخر الرازي ١٦ - ١٩ - ٤٠ - ٤٣ - ٤٤ - ٩٧ - ١٢٠ - ٢٤٠ - ٢٤١ -

٢٥١ - ٢٨٠ - ٣٦٠ - ٣٦٢ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٤٠٩

الفراء ١٤٨

فرعون ٤٣٣ - ٤٣٤

فريد وجدي ٦٠

الفيض الكاشاني ٢٥٤

- ق -

القادر بالله العباسي ٦٢

القاسم بن محمد الاصباهاني ٤١٢

قتاده ١٠٢ - ٢٥٢ - ٣٩٨

قطرب ١٢٣

القفال ٢٧٩ - ٢٨٠

قيس بن ابي حازم ١٠٦ - ١٠٧

- ك -

كعب الاحبار ١١٥

الكعي ٥٨ - ٦٥ - ٢٧٥

الكليني ١٦٩ - ١٨١ - ٢٠١

كهمس ٥٨ - ٦٥

- م -

مالك ١٥٣ - ٣٦٧

مالك بن أنس ٥٣ - ٥٥ - ٥٧

المأمون ٢٨٨

مجاهد ٢٣ - ٤٥ - ١٠٢ - ١٥٣ - ٢٥٢ - ٣٦٤ - ٣٩٣ - ٣٩٨

المجلسي ٢٥٤ - ٣٥٣ - ٣٥٥ - ٣٩٨

محمد بن ادريس الشافعي ٥٥ - ٥٧

محمد بن اسحاق ١٣٦

محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي ١٣٥ - ١٤١

محمد بن اسماعيل البخاري ١٠٣

محمد بن جعفر بن الزبير ٤٥

محمد بن عبدالله - رسول الله - النبي (ص) ٢٩ - ٣١ - ٣٦ - ٣٧ - ٤٤ - ٤٨ -

٥٩ - ٩٢ - ١٠٦ - ١٣٥ - ١٤٤ - ١٥١ - ١٨١ - ٢١٤ - ٢١٩ - ٢٣٠ -

٢٣٨ - ٢٨٧ - ٣٠٠ - ٣١٥ - ٣٣٤ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٥٤ - ٣٥٨ - ٣٦١ -

- ٣٧٤ - ٣٨٠ - ٣٩٤ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٩ - ٤١٤ - ٤٤٧ - ٤٤٨ -

٤٤٩ - ٤٥١ - ٤٥٣ - ٤٥٥ - ٤٥٨ - ٤٥٩ -

محمد بن عبد الوهاب الجبائي ٦١

محمد بن عبد الوهاب النجدي ٨٩

محمد بن علي الباقر - ابو جعفر (ع) ٢٨ - ٢٩ - ٤٨ - ٦٠ - ١٨٢ - ١٨٧ -

٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٩٣ - ٣٥٠ - ٣٨٠ - ٣٩٤ - ٤٠٩ - ٤١٣ - ٤١٥ - ٤١٦ -

محمد بن علي بن الحسين الصدوق ١٣٣

محمد بن علي الكراجكي ٧٤ - ٧٩ - ٤١١

محمد بن عيسى ٥٨ - ٦٥

محمد بن كرام ٥٤ - ٦٧

محمد بن مروان - الملقب بالحمار ٥٩

محمد بن مسعود العياشي ٢٥٣

محمد بن مسلم ١٧٠ - ٤١٣

محمد خليل هراس ١١٧

محمد عبده ٢٢ - ٤٠ - ٤٢ - ٩٣ - ٣٦١ - ٣٦٢

محمد عليان المرزوقي ٢٩٤

محمود بن سبكتكين ٦٢ - ٦٧

محيي الدين ابن العربي ٧٣

الشريف المرتضى ٣٩ - ٩٩ - ١٤٨ - ٢٨١ - ٤٥٤

المرقش الاصغر ٢٣٢

مريم ٦٦ - ٢٩٠ - ٣٤٥

مسعدة بن صدقة ٤١٦

مسيلة الكذاب ٩٧

مضر ٥٨ - ٦٥

معاوية بن ابي سفيان ١٠٣

المغيرة بن الاخنس ١٤٣

المفيد ١٦٩ - ٣٤١ - ٣٤٣ - ٤١٢

مقاتل بن سليمان ٥٦

موسى ٩٠ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ٢٦١ - ٤٣١ - ٤٣٤ - ٤٣٦ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠

موسى بن جعفر الكاظم (ع) ١٢٠ - ٢٠١ - ٣٥٢ - ٣٥٨

- ن -

النسائي ٧٥

نشوان الحميري ٥٧

نصير الدين الطوسي ٣٨١ - ٣٨٦

نوح ٤٢٥ - ٤٢٦

- ه -

هارون ٤٣٥ - ٤٣٩ - ٤٤٠

الهذلي ٢٨٢

هشام بن الحكم ٢٠١

- و -

الواحدي ٢٤٠

واصل بن عطاء ٥٤

- ي -

يحيى بن سعيد ١٠٧

يزيد بن المفلح الحميري ٤٠

يعقوب بن عتبة بن المغيرة ١٣٦

يوسف ٤٢٩ - ٤٣٠

يونس ٤٤٦

فهرس الأشعار

الصفحة	الشاعر	عجز البيت	صدر البيت
١٥٢	ابن الرقيات	غارة شعواء	كيف نومي
١٥٢	ابن الرقيات	العقيلة العذراء	تذهل الشيخ
١٢٣	قطرب	حين تنوب	تحف بها
٢٢١	مجهول	عليه الثعالب	أرب يبول
٤٠	يزيد بن المفرغ الحميري	أيام برامة	أصرمت حبلك
٤٠	يزيد بن المفرغ الحميري	يلمع في غمامة	فالريح تبكي
٤٤	ابن مالك	الواو خلّت	و ذات بدء
٩٧	مجهول	تنتظر الفلاحا	وجوه يوم بدر
١٤٣	أمية بن الصلت	وليث مرصد	رجل وثور
٢٨٢	مجهول	الجمالة الشردا	حتى اذا
٢٤	مجهول	لنسر وكاسر	فلما علونا
٩١	مجهول	حلكة العار	ولا اصالح
٩٧	مجهول	الغني الموسر	اني اليك
١٥٢	حاتم	الحرب شمرا	أخو الحرب
٥٧	ابن المعتمر	الحديث بعضاً	يروي أحاديث

٣٩	مجهول	أعز وارفع	ان الذي سمك
٣٢٠	مجهول	خادعته انخدعا	واستمطروا من قريش
١٢٦-٢٤	الأخطل	ودم مهراق	ثم استوى بشر
١٤٨	الفراء	الوجه والعمل	أستغفر الله
٩٧	مجهول	جرتني نعماً	واذا نظرتُ
٢٣٢	مجهول	وصلك دائماً	الا يا أسلمي
٤٢٤-٢٣٢	مجهول	على الغي لائماً	فن يلق خيراً
٢٤٥	مجهول	وثوبه الكفن	لا تعجبن الجهول
٣٤٢	مجهول	من الرحمان غفراناً	أنت الامام
٣٤٢	مجهول	بالاحسان احساناً	اوضحت من ديننا
٣٤٢	مجهول	فسقاً وعصياناً	فليس معذرة
٣٤٢	مجهول	يا قوم شيطاناً	لا لا ولا
٣٤٢	مجهول	ظلماً وعدواناً	ولا احب
٣٤٣	مجهول	الله اعلاناً	اني يحب
٤٠١	عمر بن سعد	الرحمان في سنتين	فان صدقوا
٧٣	مجهول	إلا ركوبها	اذا لم يكن
٩٤	بعض العدلية	لعمري موكفة	وجاعة سموا
٩٤	بعض العدلية	فتستروا بالبلكفة	قد شبهوه بخلقة
١٢٦	الطرماح	به بلده	طال على
١٠٠	مجهول	الأسنة نائياً	تجلى لنا
١٨٧	مجهول	ثم لا يغري	ولأنت تغري
٢١٧	مجهول	لمن تنادي	لقد اسمعت

فهرس الفرق والمذاهب

- أ -

الاشاعرة (الاشعرية) ١٧ - ٢٤ - ٤٥ - ٥١ - ٥٤ - ٥٦ - ٦٠ - ٧٤ -
٧٥ - ٧٨ - ٨٥ - ٨٦ - ٩٤ - ٩٥ - ١١٧ - ١٢٠ - ١٣٩ -
١٤٥ - ١٥٣ - ١٦٢ - ١٦٦ - ١٧١ - ١٧٥ - ١٨٥ - ٢١٣ -
٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٩ - ٢٣٤ - ٢٣٦ - ٢٣٨ - ٢٤٠ -
٢٤١ - ٢٦٣ - ٢٦٩ - ٢٧٥ - ٢٨٦ - ٢٩٤ - ٢٩٦ - ٣٠٩ -
٣١٢ - ٣٣٠ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٦٠ - ٣٦٤ - ٤١٨ -
٧٦ - ٧٩ - ١٦٩ - ١٧١ - ١٧٤ - ١٧٥ - ٣٧٦ - ٣٩٨ -
الامامية
٤١٣ - ٤١٨ - ٤١٩

- ب -

البترية ٥٧

- ت -

التيمة ٥١ - ٥٩

- ج -

الجبرية ٥١ - ٦٨ - ٧٥ - ٢٣٩ - ٢٥١ - ٣٦٧

الجهمية ٥٩ - ٦٤ - ٨٤ - ١٤٣

-ح-

الحشوية ٥١ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٦٠ - ٧٩ - ٩٤

الحنابلة ٦٠

الحنفية ٦٠

-خ-

الخوارج ٢٣ - ٦٤ - ٣٨٢

-س-

السنة (أهل السنة) ٤٤ - ٤٥ - ٥٦ - ٦١ - ٧١ - ٩٣ - ٩٤ - ٢٩٤ - ٤١٨

-ش-

الشافعية ٦٠

الشيعة ٦٧

-ص-

الصفائية ٥١ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٩ - ٦١ - ٦٧ - ٧٦ - ٧٩

الصوفية ٣٩٧ - ٤٠١

-ع-

العدلية ٥١ - ٧٩ - ١٦١ - ٣٦٤ - ٣٦٧ - ٣٨٧

-ق-

القدرية ٥١ - ٧١ - ٧٤ - ٣٥٣

- ك -

الكرامية ٥١ - ٥٤ - ٦٧ - ٩٥

- م -

المالكية ٥٣ - ٦٠

المجبرة ١٥٩ - ١٨٥

المجوس ١٦٠

المرجئة ١٦٩ - ٣٨٢

المشبهة ٥١ - ٥٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٩٥ - ١٣٨ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٥٣

المعتزلة ١٧ - ٥٤ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٤ - ٦٧ - ٧١ - ٧٤ - ٧٦ - ٧٨ -

٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ١١٤ - ١٦٩ - ١٧٥ - ٢٤٠ - ٢٨٠ - ٢٩٤ - ٢٩٦ -

٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٧ - ٣٧٧ - ٣٨٢ - ٣٨٦ - ٤١٨ -

- ن -

النجارية ٦٩

النصارى ٢٢٥

- و -

الوهابية (الوهابيون) ٥١ - ٥٩ - ٨٩

- ي -

اليهود ٥٨ - ١٤٦ - ٢٢٧

فهرس البلدان والاماكن

- أ -

أحد ٤٥٣

- ب -

بدر ٢٣٧

بغداد ٦٢

البيت الحرام ١٤٦

بيت المقدس ١٤٦

- ج -

جامع البصرة ٦١

جزيرة العرب ١٩

- ح -

خضرموت ١٠

-خ-

خراسان ٦٧

-س-

سجستان ٦٧

-ش-

الشام ٣١٥

-ص-

صفين ٣٤١

-ع-

العراقين ١٢٥

-غ-

غزنة ٦٢

-ك-

الكعبة ١٤٧

-م-

المدينة ٤٥٣

مكة ٢٤

- ن -

نيسابور ٦٧

- ي -

يثر ٣١٥

فهرس الجماعات والقبائل

- أ -

آل فرعون ٢٦١

الاشراقون ٣٣٧

اصحاب الاعتزال ١٧

اصحاب الكهف ٣٠٢

الاقباط ٤٣٣

الانبياء ١٠٠ - ٤١٨ - ٤١٩

أهل التجسيم ٨٧

أهل التفويض ٣٥٣

أهل الجبر ٧٥

أهل الصفات ١٧١

أهل العدل ٥١ - ٧٥

أهل الكتاب ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٥

أهل الكوفة ١٠٣

أهل مكة ٤٥٨

أهل النهروان ١٠٧

- ب -

البغداديون ١٦٩

بنو إسرائيل ٩٨ - ١١٥ - ٣٢٠ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٩

بنو تميم ٣٩٨

بنو قريظة ٣١٥

بنو النضير ٣١٥

- ت -

التابعين ٣٨ - ٤٤

- ث -

ثمود ٢١٠

- ج -

جرهم ١٠

الجن ٢١

- س -

السلفية ٥٩

- ع -

العرب ١٠ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٣٠٠ - ٣٩٤ - ٤٥٢

- ق -

قريش ١٣٥ - ٢٨٧ - ٤٤٨ - ٤٥٤

قوم صالح ٣٠١

قوم لوط ٤٢٩

قوم نوح ٢٨٠

- ك -

كندة ١٠

- ل -

لخم ١٠

- م -

المشائيون ٣٣٧

مشركي قريش ٢٨٧

المصريون ٤٣٣

الملائكة ٢٣٧

- ه -

هذيل ١٠

فهرس مواضيع الكتاب

المحكم والمتشابه في القرآن

٥	١- التعريف بالمتشابه
٦	حقيقة الاحكام والتشابه
٦	الفرق بين المتشابه والمبهم
٩	ما بين عوامل كل من المتشابه والمبهم من اختلاف
	* * *
١٣	٢- القرآن والتشابه
١٤	هل في القرآن متشابه؟
١٥	مزعومة كون جميع آي القرآن متشابهة
١٦	لماذا في القرآن متشابه؟
١٦	رأي ابن رشد الاندلسي
١٩	رأي الامام الرازي
١٩	العلاج الحاسم لمادة الاشكال
٢٠	التشابه ظاهرة طبيعية في القرآن
٢٢	رأي سيدنا الطباطبائي
٢٢	رأي الشيخ محمد عبده
٢٣	عامل آخر لوجود التشابه في القرآن، هواهم

٣- حقيقة التأويل

٢٧

مابين التأويل والتفسير من فرق

٢٨

التأويل معنى ثانوي للآية

٢٨

التعبير عن التأويل بالبطن

٢٨

التأويل بهذا المعنى عام لجميع آي القرآن

٢٨

ويتلخص استعمال التأويل في موضعين:

الأول- في توجيه المتشابه

٣٠

الثاني- في المعنى الثانوي (البطن)

٣٠

وهما من قبيل المفاهيم الذهنية

٣١

مزعومة ابن تيمية: ان التأويل عين خارجي

٣١

تأييد سيدنا الطباطبائي لهذا المذهب وتهذيبه وتحريه

٣١

تفنيذ مزعومة شيخ حران، حيث خلط أمر المصداق بأمر التأويل

٣٢

المعاني الأربعة للتأويل

٣٢

تبدو على رأي سيدنا الطباطبائي مسحة عرفانية رقيقة

٣٣

مناقشة هذا الرأي

٣٣

ماذا وراء هذا القرآن لو كان عيناً خارجياً؟!

٣٤

* * *

٤- هل يعلم التأويل الا الله

٣٥

توجيه السؤال بصورة عامة:

هل يعقل ان يوجد في القرآن آيات لا يعلم معناها احد؟

٣٦

كلام الشيخ ابي علي الطبرسي

٣٨

كلام الامام بدر الدين الزركشي

٣٨

ماذا يستفاد من الآية الكريمة بصورة خاصة؟

٣٨

- ٣٨ الكلام في الآية من الوجهة الأدبية
- ٣٩ كلمات أكابر أئمة الأدب والفن
- ٤٠ نظائر الآية في القرآن وفي الشعر القديم
- ٤٠ اقوى حجة اعتمدها الامام الرازي لمذهبه في الاستئناف
- ٤١ دحض هذه الحجة
- ٤١ النكتة الدقيقة في التقييد بالجملة الحالية
- ٤١ تنوع الناس تجاه المتشابه الى ثلاث طوائف
- ٤٢ الباحث الصادق لا يضطرب تجاه المتشابهات
- ٤٢ كلام الشيخ محمد عبده بشأن الآية
- ٤٣ الامام الرازي واستداعته للأدب الرفيع بشأن الآية!
- ٤٣ موافقة السيد الطباطبائي للامام الرازي في هذه الاستداعة!
- ٤٣ تقييم هذه الاستداعة الأدبية بموازين الأدب
- ٤٤ مزعومة المنكرين
- ٤٤ نسبة السيوطي الانكار الى اكثرية الصحابة والتابعين
- ٤٤ مبالغته في هذه النسبة
- ٤٤ مناقضة ابن تيمية للسيوطي
- ٤٥ اكثرية السلف على ان الراسخين يعلمون التأويل
- ٤٥ كلام الامام احمد بن حنبل
- ٤٥ كلام ابي جعفر الطبري
- ٤٥ مجاهد وابن عباس بشأن تأويل المتشابهات
- ٤٥ كلام الراغب الاصبهاني
- ٤٥ مذهب ابي الحسن الأشعري في ذلك
- ٤٥ انتصار ابي اسحاق الشيرازي له
- ٤٦ تزيف مستند منكري العطف

٤٦ تعليل مفصوح

* * *

٥- من هم الراسخون في العلم؟

٤٨ اول الراسخين في العلم وافضلهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

٤٨ ثم الأئمة الأوصياء من بعده

٤٨ ثم العلماء الربانيون الذين استقوا من منهل فيضهم النمر

* * *

تعرفه اجمالية

بمذاهب سلفية أوجدت التشابه في وجه الآيات

٥٢ تمهيد

٥٣ السلف كانوا يتخرجون القول في القرآن عن رأيهم

٥٤ وقد تبعهم على ذلك اصحاب المذاهب السلفية تقليدياً، وهم :-

٥٥ الصفاتية: اصحاب القول باثبات مبادئ الصفات في ذاته تعالى المقدسة

٥٦ الحشوية: اصحاب الحديث المتقبلين لغته وسمينه

٦٠ الأشعرية: اصحاب ابي الحسن الأشعري في الاصول

٦١ وهو شيخ اهل السنة والجماعة حتى اليوم

انتشار المذهب الأشعري رسمياً وبضغط من الحكم القادري العباسي في

٦١ نهاية القرن الرابع

٦٣ تفويض دعائم مذهب الاعتزال نهائياً

٦٣ تشريح عقيدة الأشعري في الاصول

٦٥ المشبهة: يثبتون لله خصائص الجسمية

٦٧ الكرامية: اصحاب محمد بن كرام الذي خبط وخلط

الجبورية: ينفون عن العباد استطاعتهم على اختيار الافعال. وهم على

٦٨ طائفتين:

- ٦٨ جبرية خالصة وجبرية ملتوية
- ٦٩ الأشعري جبري خالص
- ٦٩ كلام سعد الدين التفتازاني
- ٧٠ عبارة الأشعري الصريحة في الجبر
- ٧١ كلامه في الاستطاعة
- ٧٢ عويصة مسألة الكسب
- ٧٤ القول بالكسب التواء في الجبر
- ٧٤ القدريّة: اطلقت على كل من الأشاعرة والمعتزلة
- ٧٤ كلام أبي الفتح الكراچكي في ذلك
- ٧٤ رمي الأشعري أصحاب الاعتزال بهذا الاسم
- ٧٥ الواقعية تجعل من هذا الاسم خاصاً بالأشاعرة
- ٧٦ المعتزلة: الاعتزال انتفاضة في وجه الصفاتية ومنشعباتها من الظاهرين
- ٧٦ عقيدة المعتزلة بتوضيح أبي الحسن الأشعري
- ٧٧ كلام القاضي عبد الجبار في نفي الصفات
- ٧٨ رأي الأشاعرة والمعتزلة في مبادئ الصفات
- ٧٨ تحقيق مذهب المعتزلة في الاستطاعة
- الامامية: رسالة البيان عن حمل اعتقاد أهل الإيمان، تأليف الشيخ
- ٧٩ أبي الفتح الكراچكي
- ٨٠ كلام مولانا أمير المؤمنين - عليه السلام - في معرفة الله
- * * *
- ٨٢ نماذج من منشآت القرآن
- ٨٣ تحقيق عن الصفات الذاتية لله تعالى
- ٨٤ آيات تنعته تعالى بصفات ذاتية
- ٨٥ فساد مذهب الأشعري في صفات الذات

- ٨٥ صفاته تعالى الفعلية
٨٦ تفسير الاشعري لصفات الفعل
٨٦ تفسير أهل العدل لصفات الفعل
٨٦ استدلال الاشعري على مذهبه في الاثبات

* * *

- ٨٧ صفات تنزيه (صفات جلالية)
٨٧ الأشاعرة وسائر الصفاتية مجسمة
٨٧ القول بالتجسيم مذهب المتأثرين بتعاليم ابن تيمية حتى اليوم

* * *

- ٩٠ الكلام في رؤيته جل شأنه
٩٠ استدلال الاشعري على جواز رؤيته تعالى بآيات
٩٣ وجوابه عن آية «لا تدركه الابصار»
٩٣ كلام ابي سعيد الدارمي في الرؤية واستدلاله بروايات
٩٤ نظرة اهل العدل والتنزيه في الرؤية
٩٥ كلام الاستاذ احمد امين وتأسفه في هذا المجال
٩٥ كلام القاضي عبد الجبار، والخوارج نصير الدين الطوسي
٩٦ الاجابة على استدلال الاشعري واذنا به

* * *

- ١١١ القول في الجهة والمكان
١١١ مذهب الاشعري وسائر التجسيم في ذلك
١١٢ آيات استدلال بها اهل التجسيم
١١٤ اضافات من ابي سعيد الدارمي
١١٧ استدلال ابن خزيمة على اثبات الجهة

- ١١٧ سوء أدب في تعبير الاشاعرة في هذا المقام
١١٨ اجوبة اهل العدل والتنزيه عن أدلة الاشاعرة
١١٨ كلام نوري من الامام امير المؤمنين - عليه السلام -
١١٩ حديث الامام جعفر بن محمد الصادق - عليه السلام -
١٢٠ حديث الامام موسى بن جعفر الكاظم - عليه السلام -
١٢٠ صراحة القرآن في نفي الجهة ونفي الجسمية
١٢٠ اعتراف الامام الرازي بذلك

* * *

- ١٢١ الكلام في العرش والكرسي وبيان حقيقتها لغوياً وشرعياً
١٢٢ الكرسي : كناية عن احاطة ملكه تعالى
١٢٢ العرش : كناية عن تدبيره الشامل

* * *

- ١٢٥ الكلام في صفة الاستواء
الكلام في الفوقية ، وانه تعالى فوق بالقدرة والتدبير ، لا بالجهة
١٢٦ والمكان
١٢٧ تحقيق ذوق عن اعتبار الفوقية له تعالى

* * *

- ١٢٨ نظرة في آيات زعموا دلالة على الجهة
١٣٤ تحقيق تاريخي عن حديث الأمة السوداء
١٣٧ سبب رفع اليدين الى السماء عند الدعاء

* * *

- ١٣٨ الكلام فيما زعم أهل التشبيه من ثبوت الاعضاء والجوارح له تعالى
١٣٩ مواكبة الاشعري لأهل التشبيه وتشبهه بآيات
١٤٤ الحشوية من اصحاب الحديث يساندون أهل التشبيه

- ١٤٥ محاولة فاشلة لبعض اهل التشبيه
 ١٤٥ الكلام في ابطال مزاعم أهل التشبيه
 ١٤٦ الكلام في الوجه واطلاقاته في القرآن
 ١٤٨ الكلام في العين واطلاقاتها في القرآن
 ١٤٩ الكلام في اليد واطلاقاتها في القرآن
 ١٥٢ الكلام في الساق واطلاقاتها في القرآن
 ١٥٣ الكلام في الرجل والقدم

* * *

- ١٥٥ مسألة الاستطاعة (القدرة)
 ١٥٥ الاشاعة ينفون القدرة عن العباد
 ١٥٦ تشبثات الاشعري في نفي استطاعة العباد
 ١٦١ تزييف هذه التشبثات على ضوء البرهان

* * *

- ١٦١ نظرة في الأفعال الاختيارية
 ١٦٣ القرآن يرى من الانسان حراً في مساعيه

* * *

- ١٦٨ تنوع ارادته تعالى الى تكوينية وتشريعية
 ١٧٠ كلمات أئمة الهدى في هذا التنوع
 ١٧١ تفكيك الارادة التشريعية عن المراد

* * *

- ١٧٣ مسألة التوحيد في الأفعال

* * *

- ١٧٤ مسألة الأمرين الأمرين
 ١٧٥ الاشاعة ارادت التوحيد المطلق فلجأت الى القول بالجبر

١٧٥ والمعتزلة ارادت اثبات عدله تعالى فأسرفت في القول بالاستطاعة
لكن الامامية اخذت الطريقة الوسطى - في ضوء تعاليم اهل البيت -

١٧٥ فجمعت بين التوحيد والعدل

* * *

١٧٧ وجه انتساب الافعال الاختيارية الى كل من الفاعل والخالق تعالى

١٧٨ امثلة توضح مسألة الأمرين الأمرين

* * *

١٨٢ اختيارية الارادة ذاتية

* * *

١٨٣ مسألة ارادة الله الحادثة

١٨٤ انتساب الحوادث الى الله

* * *

١٨٥ حلّ شبهات اهل الجبر، على ضوء ماتقدم

نظرة اجمالية وعميقة الى الآيات والروايات التي استدلت بها اصحاب

١٨٥ القول بالجبر

١٩٦ نظرة في الحسنات والسيئات انها من الله ام من العبد؟

١٩٩ أصرح آية تدحض مزعومة الجبر

* * *

٢٠٠ مسألة الهداية والتوفيق

٢٠٠ مراتب الهداية الخمس

٢٠٥ وهداية الجاء لم يشأها الله

٢٠٥ تقسيمات اخرى بشأن مراتب الهداية

٢٠٦ تشبيه مراتب الهداية بدرجات النور

* * *

الاضلال والحذلان

٢٠٧

تحقيق عن معنى اضلاله تعالى لمن يشاء

٢٠٨

مزعومة الاشعري في الاجاء

٢٠٩

تجهيل ابن حزم لاصحاب المزعومة

٢١٠

استدراك على من حمل اضلاله تعالى على الحقيقة

٢١١

* * *

عرض آيات الهداية والضللال

٢١٣

كلام تفصيلي عن تأويل قوله تعالى: «وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله»

٢٣٣

كلام تفصيلي عن تأويل قوله تعالى: «يحول بين المرء وقلبه»

٢٣٩

كلام الامام الرازي في الآية

٢٤٠

كلام الشيخ محمد عبده

٢٤١

تفسير آخر أدق

٢٤٣

اختيارنا الذي رجحناه

٢٤٥

رأي سيدنا الطباطبائي

٢٤٨

محاولة الطبري تعميم الآية

٢٥٢

روايات مأثورة عن أئمة اهل البيت بهذا الصدد

٢٥٣

* * *

كلام تفصيلي عن قوله تعالى: «أمرنا مترفياً...»

٢٧٥

اختياراكثرية المفسرين

٢٧٧

تزييف الزمخشري لهذا الاختيار

٢٧٨

رأي امام المعتزلة (القفال) في الآية

٢٧٩

الوجوه الأربعة التي ذكرها الشريف المرتضى

٢٨١

مواكبة شيخ الطائفة للشريف المرتضى

٢٨٥

- ٢٩٢ تحقيق عن فحوى قوله تعالى: «لا يسأل عما يفعل...»
- ٢٩٢ رأي الأشاعرة في الآية
- ٢٩٣ رأي أهل العدل والتنزيه
- * * *
- ٣١٢ اختلاف المفسرين في تأويل قوله تعالى: «الا يقدرن على شيء...».
- * * *
- ٣١٦ مسألة الاستدراج وتوجيهها بما لا يتنافى مع عدله تعالى
- ٣١٨ تأويل الآيات الواردة بشأن الاستدراج
- * * *
- ٣٢٠ الاستهزاء والخديعة والمكر
- ٣٢٢ تأويل الآيات الواردة بهذا الشأن
- * * *
- ٣٢٦ الحتم والطبع وما شاكلهما وتأويل الآيات الواردة بهذه التعابير
- * * *
- ٣٣٤ مسألة القضاء والقدر
- ٣٣٤ الايمان بالقدر عقيدة جاهلية
- ٣٣٥ الاشاعرة استسلمت لهذه العقيدة البائدة
- ٣٣٦ رأي الفلاسفة الاسلاميين في مسألة القضاء والقدر
- ٣٣٧ رأي المتكلمين الامامين في المسألة
- ٣٣٧ كلام تفصيلي عن هذه المسألة
- ٣٤٠ تلخيص القول في المسألة
- ٣٤١ كلام الامام امير المؤمنين في المسألة برواية الاصمغ بن نباتة
- ٣٤٣ خلاصة مذهبنا في المسألة

- ٣٤٣ عرض آيات تعرضت لمسألة القضاء والقدر
 ٣٤٦ عرض روايات تعرضت للمسألة وهي على ثلاث طوائف
 ٣٤٦ الطائفة الاولى: الآمرة بالايان بها
 ٣٤٧ الطائفة الثانية: الناهية عن التعرض لها
 ٣٥٠ الطائفة الثالثة: المفسرة لها بالسن مختلفة

* * *

- ٣٥٦ مسألة السعادة والشقاء وعرضها على صعيد علمي عقلائي
 ٣٥٧ تفسير الحديث المشهور «السعيد من سعد في بطن أمه...»
 ٣٥٨ للسعادة والشقاء معنيان

* * *

- ٣٦٠ عرض آيات السعادة والشقاء
 ٣٦٠ كلام تفصيلي عن تأويل قوله تعالى: «فمنهم شقي وسعيد»
 ٣٦٣ تحقيق مدلول الآية بالمقارنة مع آيات آخر
 ٣٦٣ كلام تفصيلي عن مدلول قوله تعالى: «غلبت علينا شقوتنا»
 ٣٧١ مسألة التمهيص والاختبار، والفوائد المترتبة على ذلك
 ٣٧٢ عرض آيات الابتلاء والامتحان

* * *

- ٣٧٧ كلام تفصيلي عن «الاحباط» و«التكفير» و«الموازنة». وتتقدمه مسائل:
 ٣٧٧ الاولى: هل الجزاء استحقاق ام مواضعه؟
 ٣٧٧ الثانية: هل الجزاء يستدعي الدوام؟
 ٣٧٩ الثالثة: هل المغفرة تختص بالتائبين؟
 ٣٨١ الرابعة: ماذا يكون المراد بالاحباط؟
 ٣٨٢ الخامسة: هل الفاسق مؤمن ام كافر؟

* * *

٣٨٤ فرضية الاحباط في خطوات :

٣٨٤ ١- الموافاة على الايمان شرط في المثوبات

٣٨٦ ٢- التائب من الذنب كمن لا ذنب له

٣٨٦ ٣- محق الحسنات بسيئة لاحقة باطل عندنا

٣٨٧ الاستدلال على ذلك في أربعة بنود

* * *

٣٨٨ عموم آيات التوفية

٣٩١ اختصاص آيات الحبط بمن يموت كافراً

* * *

٣٩٢ هل في آيات الحبط عموم ؟

٣٩٢ عرض آيات زعموها عامة

* * *

٤٠٠ التكفير بين العموم والخصوص

٤٠٣ عرض آيات تعرضت لظاهرة التكفير

٤٠٩ عرض أحاديث التكفير

* * *

٤١٠ الموازنة او المحاطة

٤١٠ ابطال القول بذلك عقلياً

٤١٢ نظرة في حديث الكراجكي في الموضوع

٤١٣ سيئات تمحق الايمان

٤١٥ انكار ائمة اهل البيت لظاهرة الحبط

* * *

٤١٨ تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعصية اطلاقاً، عند الامامية

٤٢٠ خطيئة آدم عليه السلام

- عرض آيات الخطيئة
 ٤٢٠
 عناوين عشرة تنم عن الخطيئة
 ٤٢٢
 تلخيص الكلام عن تنزيه آدم - عليه السلام -
 ٤٢٥

* * *

- دعوة نوح - عليه السلام -
 ٤٢٥
 تورية ابراهيم - عليه السلام -
 ٤٢٧
 استغفار ابراهيم لابيه
 ٤٢٨
 مجادلة ابراهيم ربه
 ٤٢٩
 تبرئة يوسف - عليه السلام -
 ٤٢٩
 ابتلاء ايوب - عليه السلام -
 ٤٣١

* * *

- مخاطرة موسى - عليه السلام -
 ٤٣٢
 محاجته مع فرعون
 ٤٣٤
 استعفاؤه عن الرسالة
 ٤٣٤
 خيفته عند لقاء السحرة
 ٤٣٦
 اعتراض ام استرحام
 ٤٣٧
 طلبه - عليه السلام - للرؤية
 ٤٣٨
 غضبه - عليه السلام - على اخيه
 ٤٣٩

* * *

- اختبار داود - عليه السلام -
 ٤٤٠
 فتنة سليمان - عليه السلام -
 ٤٤٣
 قصة الايثار على الطاعة
 ٤٤٤

* * *

- استعجال يونس - عليه السلام - في الخروج
 ٤٤٦

٤٤٧

عيسى بن مريم عليه السلام-

* * *

٤٤٧

خاتم النبيين- صلى الله عليه وآله-

٤٤٨

قصة اقتراح المشركين عليه بالمجاملة

٤٤٩

حديث اللقاء الشيطان في امنيته

٤٥١

حديث تزوجه زينب بنت جحش

٤٥٢

نهي عن الانقياد لمقترحات المشركين

٤٥٣

أوامر موجهة اليه من باب «اياك اعني واسمعي يا جارة»

٤٥٤

قصة عبوسه في وجه الأعمى

٤٥٤

كلام الشريف المرتضى في ذلك

٤٥٥

كلام السيد الطباطبائي في ذلك

* * *

٤٥٦

معنى ضلاله- صلى الله عليه وآله- قبل البعثة

٤٥٧

معنى غفران ذنوبه- صلى الله عليه وآله- بعد الفتح

٤٥٩

وجه استغفاره- صلى الله عليه وآله- كل يوم

* * *

٤٦٢

ملحق رقم (١)

٤٦٤

ملحق رقم (٢)

٤٦٥

فهارس الكتاب

